LA VIE
NTELLECTUELLE

V. I. : Apostolat des laïcs et Ordre social.

Y. CONGAR : Marie, l'Eglise et le Christ.

A. DANSETTE : De l'affaire Dreyfus à la question scolaire.

R. PARES : Problèmes majeurs du financement de la construction.

H. ROLLET : La Semaine Sociale de Montpellier.

M. CHASTAING : Romanciers du prochain.

LES SIGNES DU TEMPS

De Kaesong à San Francisco... et retour.
Difficultés de l'armée européenne.
Le Festival de Berlin-Est.
Les élections anglaises.
Les premiers pas d'une législature.
L'évolution du coût de la vie.
« Le Monde » de notre temps.
« Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise ».
Azimuts.

ARTS — LIVRES — CINEMA

DOCUMENT : En Chine communiste, promotion du laïcat chrétien.

UE MENSUELLE
CTOBRE 1951

S ÉDITIONS DU CERF_PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **Apostolat des laïcs et Ordre social.** 1

Y. CONGAR : **Marie, l'Eglise et le Christ** 6

A. DANSETTE : **De l'affaire Dreyfus à la question scolaire** 23

M. CHASTAING : **Romanciers du prochain** 38

NOTES ET CHRONIQUES

R. PARÈS : **Problèmes majeurs du financement de la construction** 51

J. NANTET : **Tour d'horizon au Moyen-Orient** .. 59

H. ROLLET : **La Semaine sociale de Montpellier.** 66

LES SIGNES DU TEMPS

De Kaesong à San Francisco... et retour (B. Féron) 71
Difficultés de l'armée européenne (A. Frisch) 73
Le Festival de Berlin-Est (M. Gros) 76
Les élections anglaises (J. Schwoebel) 80
Les premiers pas d'une législature (H. Muller) 83
L'évolution du coût de la vie (B. Bobin) 85
« Le Monde » de notre temps (H. Muller) 89
Autour du préjugé de race (P.-A. Martel) 91
Azimuts (A.-Z. Serrand) 95

PORTRAIT

H. Gouhier : Jouvet 103

ARTS ET LIVRES

Un livre qui vient à son heure : *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise*, de Y. Congar (Dom de Vooght) 108
Courage et foi (R. Vrinat) 115
Charles Du Bos, d'A.-M. Gouhier (J. Mouton) 119
Livres en vie (G. Venaissin) 121

CINÉMA

Le Festival de Venise 1951 (J.-P. Chartier) 126

DOCUMENT

En Chine communiste, promotion du laïcat chrétien 131

Apostolat des laïcs et Ordre social

Il n'est pas étonnant que le premier Congrès mondial consacré à l'apostolat des laïcs, qui va se tenir à Rome du 7 au 14 octobre, sur l'heureuse initiative de l'Action catholique italienne, couronne ces travaux par des études consacrées à « un ordre social chrétien » et à l'activité internationale des catholiques. A l'heure où le monde connaît si grave crise de croissance, qui ne voit l'urgence que les chrétiens fassent entendre leur voix?

Pourtant, dans les directives qu'il donnait en mai dernier à l'Action catholique italienne, directives que les organisateurs présentent comme devant régir leur congrès, Pie XII met en garde ceux qui voudraient voir dans la réalisation d'un ordre social la première tâche de l'Action catholique : « On ne peut conclure que l'Église doive commencer par mettre de côté sa mission religieuse et pourvoir tout d'abord à la guérison de la misère sociale. » Si donc les catholiques doivent faire effort pour reconnaître, à travers la diversité des peuples, des langues et des civilisations, l'unique Esprit qui les conduit, c'est afin de rendre, sur le plan international, témoignage à leur foi.

Non qu'il faille renoncer « à entreprendre également la guérison des maux et défauts sociaux ». Mais, à plus de vingt ans de distance, la consigne de Pie XI sur « la primauté du spirituel » est reprise par son Successeur.

On ne pourra donc s'intéresser à « un ordre social chrétien » que dans la ligne des directives qui sont données avec autorité. A s'en éloigner on s'expose à ne pas rendre à la foi le témoignage qui lui est dû.

Le problème n'est pas simple des rapports de la foi avec l'ordre social que les chrétiens voudraient contribuer à établir. A plusieurs reprises déjà, spécialement dans l'article de tête de son dernier fascicule, pour répondre justement aux appels du Congrès romain, la Revue a tenté d'apporter sa contribution à la solution de ce problème. Elle le tentera aujourd'hui encore.

Parvenus aux affirmations de foi qui commandent notre vie et notre pensée, nous avons tendance à croire qu'elles fournissent à toutes les autres activités et disciplines des principes qu'il ne s'agirait plus que d'appliquer. Sans doute, par la suite, ajouterons-nous que les applications de ces principes demandent souplesse et attention à l'expérience, mais nous n'en traitons pas moins ce monde comme une matière malléable qui n'attendrait que notre action pour s'organiser. Or ce monde possède déjà par l'action des autres hommes, et finalement par la sagesse et la volonté de notre Dieu, forme et vie. Aussi importe-t-il de voir clairement comment l'affirmation de la foi avec toutes ses exigences rencontre le monde où elle doit s'affirmer.

En matière si délicate, peut-être n'est-il pas inutile d'interroger le Docteur commun que Pie XII nous donnait encore récemment pour maître, saint Thomas d'Aquin. Or, dès la question 1, la Somme Théologique aborde par un autre biais cet important problème. Car le rapport entre la doctrine sacrée et les sciences profanes est en tout semblable à celui qui existe entre une Église qui affirme sa foi et l'ordre social qui permettra de guérir

le monde de ses maux. L'objectant que rencontre saint Thomas suggère précisément que la doctrine sacrée devrait prouver les principes des autres sciences. Mais l'Aquinate le réfute par une précision sur le comportement de la Foi. La doctrine sacrée, affirme-t-il, juge des principes de toute science : il ne peut y avoir contradiction dans la vérité; aucune affirmation humaine, si fondée qu'elle paraisse, ne peut aller contre la Révélation, telle que l'Église l'interprète. Mais la Doctrine sacrée n'a pas à prouver les principes des autres sciences, elle laisse cette tâche à la raison naturelle.

Prouver et trouver, de ce point de vue, c'est tout un. Il y a certes des principes chrétiens, qui naissent de l'affirmation de la foi, mais il y aurait équivoque à croire ces principes immédiatement applicables à l'ordre social par quoi le chrétien veut aider le monde à guérir de ses maux. Cet enseignement a été repris par toutes les encycliques. Traitant du même problème, elles ont tenu à distinguer entre « le domaine technique » et « ce qui touche à la loi morale » (Q. A.). Pour passer effectivement de l'affirmation de l'Esprit chrétien avec toutes ses exigences à la réalisation d'un ordre social que l'on peut appeler chrétien s'il répond à ces exigences, il faut accepter que l'intelligence en quête d'œuvre efficace se soumette à la réalité humaine qu'elle doit connaître si elle veut la transformer. La doctrine traditionnelle de l'Église ne se lasse pas de nous rappeler que, pour riche et forte qu'elle soit, notre certitude chrétienne doit respecter une diverstié de réalités, d'hommes, de connaissances, d'aspirations et d'inquiétudes, au principe desquels se trouve notre Dieu. N'est-ce pas dès lors nous inviter à parler non d'un ordre chrétien, mais de plusieurs ?

Pour ces sortes de réalisations sociales, le rôle des

laïcs se manifeste essentiel. Les promoteurs du Congrès de Rome le soulignent. Et Mgr Pavan, qui l'affirme avec force, en donne, dans le programme du Congrès, les raisons les plus pertinentes : un grand nombre d'individus ne peuvent être approchés que par les laïcs, — la dialectique propre aux sciences et aux divers domaines du savoir n'est accessible souvent qu'à ceux qui la pratiquent et la possèdent dans toutes ses nuances, — l'humanisation des structures politiques, économiques et sociales ne peut être réalisée que du dedans. Or seuls les laïcs sont à l'intérieur de ces structures et bien souvent les seuls à pratiquer en toutes leurs finesses tous ces domaines du savoir.

De telles réflexions ne nous orienteraient-elles pas à nouveau vers le respect de cette multiplicité humaine que réclame la richesse de la foi? Serait-ce les prolonger indûment que d'y voir une justification des Actions catholiques spécialisées et une invitation à parler des laïcats plutôt que du laïcat?

Mais encore un coup cela ne veut pas dire que l'on donne comme unique tâche accordée au laïc la recherche des structures sociales conformes à la foi. Ce serait aller contre la directive la plus essentielle donnée par le Souverain Pontife, directive rappelée au début de ce billet. Mgr Pavan note excellemment que ce qui est ici en question, c'est le témoignage rendu à la Vérité, c'est-à-dire à Jésus-Christ. Aussi n'a-t-on parlé ici de la recherche d'ordres sociaux que pour introduire à une perspective plus profonde sur l'apport irremplaçable — cette fois dans l'apostolat — des laïcs, qui, mieux placés que les clercs au cœur des aspirations et des angoisses du monde, ont reçu également comme chrétiens, mission d'affirmer leur foi en Jésus-Christ.

Or, ce dont notre temps ressent peut-être plus que tout la nécessité, c'est que les chrétiens sachent affirmer le message dont ils sont porteurs, avec intransigeance et avec ouverture d'esprit. Déjà la recherche d'un ordre — ou plutôt d'ordres sociaux — capable de guérir les maux de notre temps, mettait en pleine lumière la nécessité de respecter les choses et les hommes tels que les a voulus en ce siècle le Créateur; pour d'ailleurs y rendre présent avec intransigeance l'Esprit qui apporte lumière et force. Si maintenant l'on envisage la première mission de l'Action catholique, qui est de maintenir pour lui-même l'Esprit du Christ afin que chacun puisse connaître la destinée éternelle à laquelle il est appelé, l'intransigeance que demande ce témoignage ne doit pas non plus faire oublier l'ouverture d'esprit sans laquelle il ne serait pas entendu. Ici encore, et peut-être plus que jamais, l'apostolat des laïcs, irremplaçable, rappelle que, comme le monde à organiser, l'âme de nos frères n'est pas une réalité vierge, où l'homme n'a rien mis, où Dieu n'a pas laissé sa trace. Et cette trace d'Esprit est peut-être, elle aussi, multiple...

Ces considérations que la liturgie souligne à la Pentecôte, et dont les Actes des Apôtres sont l'illustration historique, est-il fastidieux de les rappeler à nos lecteurs, au moment où Mgr Montini nous décrit l'immense travail qui reste à faire : « Lorsque l'on considère les nécessités actuelles, on est contraint de reconnaître que nous en sommes encore au début, et c'est comme si rien n'avait été fait. C'est à nous à poser la première pierre de tout l'édifice qui constituera la réalité chrétienne de demain. »

V. I.

MARIE, L'EGLISE ET LE CHRIST

Pour une célébration œcuménique du centenaire de Chalcédoine

DANS les conversations et les discussions qui remplissent le dialogue œcuménique, nous sommes bien souvent revenus sur la question de l'Église, sujet principal, semble-t-il, du désaccord entre protestants et catholiques. Les développements actuels de notre théologie mariale, puis l'annonce de la proclamation de l'Assomption de Marie comme dogme de foi, ont rendu très aigu le sentiment d'un désaccord non moins profond au sujet de la Sainte Vierge. La protestation protestante a été, en France, non seulement très vive, mais éclatante : articles du pasteur M. Bœgner (*Figaro*; *Gazette de Lausanne*) et des différents périodiques protestants (*Réforme*; *Le Semeur*), brochure éditée par *Je Sers*, etc. Actuellement, en bien des endroits, les rapports entre protestants et catholiques sont nettement refroidis et comme ankylosés. D'autant qu'au scandale éprouvé par les protestants devant le nouveau dogme marial, correspond, de la part des catholiques, un certain étonnement et une véritable peine de voir les protestants si vite raidis dans un refus presque total, si peu décontractés, si peu disponibles pour reconsidérer calmement les fondements généraux

d'une doctrine mariale pourtant fortement attestée au temps même de ce qu'on appelle l'Église indivise.

Dans bien des réunions œcuméniques on réserve pour une conclusion plus optimiste la constatation que, malgré tout, divisés sur tant de choses, nous sommes unis par la foi en Jésus-Christ. Le présent article, allégé autant qu'on l'a pu des analyses textuelles et des considérations théologiques qui seules, cependant, lui donneraient toutes ses justifications[1], voudrait montrer que la question de Marie et celle de l'Église sont liées et que nos oppositions à leur sujet ont une commune racine dans une divergence, ou du moins une différence initiale dans la façon de considérer le Christ lui-même. Nos différences en apparaîtront peut-être élargies puisque, du domaine des affirmations concernant l'Église et Marie, elles seront étendues à celui de la christologie, où nous pensions être unanimes. Peut-être pourtant pourrons-nous repartir, après avoir touché le fond plus bas que nous ne pensions. Peut-être trouverons-nous en cette christologie même, jusqu'à laquelle il nous aura fallu pousser l'examen de nos différences, une base éprouvée qui nous soit commune, et donc une possibilité, une chance dé nous rapprocher sur les points mêmes où nous divergeons le plus, celui de l'Église et celui de Marie? Nous l'espérons, pour notre part, et c'est dans ce sentiment que nous soumettons ces quelques réflexions à nos amis, tant protestants que catholiques, nous excusant d'avance auprès d'eux de ce qu'elles peuvent avoir d'excessivement austère.

1. On les trouvera dans la IIIe partie de *Vraie et fausse Réforme*, et surtout dans notre étude *Ecclésiologie et Christologie*, publiée dans le vol. III de *Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, 451/1951*.

Notre désaccord sur l'Église.

Il a des motivations et des expressions très apparentes, qui s'imposent même à un regard superficiel : il suffit d'entrer dans une église, puis dans un temple et de se formuler à soi-même la différence qu'il y a entre un prêtre et un pasteur. Le protestantisme est, ou veut être, une religion sans médiation hiérarchique...

Depuis la conférence d'Amsterdam (été 1948) il est devenu courant, dans les milieux œcuméniques, d'opposer une ecclésiologie de type « catholique » et une ecclésiologie de type « protestant », sous les noms d'ecclésiologie horizontale et d'ecclésiologie verticale. Parmi beaucoup d'autres, le texte suivant, qui est d'un chanoine anglican très au fait des questions œcuméniques, exprime bien ce dont il s'agit :

Il existe deux points de vue différents et irréductibles. Le premier envisage l'Église comme un corps existant dans l'espace et dans le temps, vivant dans l'histoire comme une entité de ce monde, son principe de continuité étant celui d'un organisme historique réel. Le point de vue opposé soutient au contraire que le principe de continuité de l'Église ne se trouve pas ici-bas, dans les catégories de l'espace et du temps, mais réside tout entier et nécessairement dans l'invisible où est entré Notre-Seigneur Jésus-Christ ressuscité, le même hier, aujourd'hui et éternellement, qui s'incarne comme il veut et quand il veut dans tel ou tel groupe d'êtres humains qu'il appelle à lui et qui répondent à cet appel par la foi [2].

Dans le premier point de vue, nous pouvons recon-

2. *Désordre de l'homme et dessein de Dieu,* t. V, p. 76. Comp. R. Rouquette, *La première Assemblée du Conseil œcuménique,* Amsterdam, 1948, dans *Études,* 261 (août 1949), pp. 3-29; cf. pp. 12-16.

Dans le vocabulaire d'Amsterdam, « protestant » et « catholique » ont un sens large, non strictement confessionnel.

naître celui du catholicisme pour lequel l'Église est *un organisme de grâce* procédant de ce que le Seigneur a fait pour notre salut dans les jours de sa chair, et comportant à titre principal : une doctrine, une tradition transmise depuis Jésus-Christ et les apôtres grâce aux charismes donnés aux évêques; des sacrements, canaux mystérieux de la grâce de la croix; les pouvoirs du sacerdoce hiérarchique correspondant et à cette doctrine et à ces sacrements, et qui forment le contenu ou la matière de l'apostolicité.

Dans le second point de vue, on peut reconnaître celui de la Réforme protestante, qui s'est faite en réaction contre toute médiation et au nom d'une volonté de tout attribuer à Dieu seul, de l'œuvre du salut. Sans doute n'y a-t-il pas de texte plus synthétiquement expressif de ce point de vue que celui-ci, qui est de Mélanchton : « (l'Église) est une assemblée liée, non à la succession dans l'office, mais à la Parole de Dieu. Elle renaît là où Dieu restaure la doctrine et donne l'Esprit-Saint[3] ».

Que l'Église soit une assemblée, nous en sommes tous d'accord; on peut considérer comme sa définition classique, universellement tenue dans la théologie catholique avant la Réforme, cette formule : « L'Église est l'assemblée (la société, la communauté) de ceux qui ont la foi. » Mais, après ces premiers mots que nous pourrions dire ensemble, une différence profonde se révèle; elle porte sur le point de savoir *quel est le lien par lequel* nous sommes, depuis Dieu, constitués en cette assemblée de fidèles ou d'hommes sur la voie du salut. Sans même avoir toujours éprouvé le besoin de l'exprimer dans sa dogmatique de l'Église, tant la chose lui était certaine,

3. *De Ecclesia et auctoritate Verbi Dei* (1539) : C. R., XXIII, 598.

le catholicisme tenait, et tient encore, que, d'après l'économie du plan de Dieu, ce lien consiste dans le Fils de Dieu fait homme, Jésus-Christ (I Tim., II, 5) et, après sa montée à la droite du Père, dans l'action conjointe et disposée par lui, de ses deux envoyés, à savoir son Esprit et le Corps apostolique chargé du ministère des deux grands moyens de grâce que sont la prédication de la foi et la célébration des sacrements de la foi. Il s'agit donc d'un lien à la fois divin et humain, invisible quand à l'Esprit qui en est l'âme et assure l'efficacité de tout, visible quant à l'ensemble de moyens ecclésiaux ou médiations ecclésiales de doctrine et de grâce que sont principalement le sacerdoce et les sacrements.

Or ce sont précisément ces médiations ecclésiales que la Réforme a rejetées, ou réduites et critiquées, afin de faire du salut un acte de Dieu *seul*, de sa grâce *seule*. Et certes, l'histoire justifie dans une certaine mesure une réaction contre une théologie nominaliste attribuant à l'homme une initiative et une puissance excessives, ou contre certaines formes de piété centrées sur la dévotion aux reliques, aux pèlerinages, aux indulgences, à diverses pratiques extérieures, au détriment, peut-être, du rapport religieux essentiel qui est celui de la foi à la grâce et à la puissance salutaire de Dieu. Mais la réaction a dépassé démesurément les malfaçons de certains théologiens et d'une certaine piété. Elle a été jusqu'à l'affirmation que le salut fût l'acte exclusif *de Dieu*, c'est-à-dire que le lien nous rattachant à la source du salut fût proprement spirituel et divin, non ecclésial et donc à la fois visible et invisible.

La théologie catholique a toujours tenu qu'on ne pouvait savoir qui était sauvé et qui ne l'était pas, mais aussi qu'on pouvait parfaitement savoir, au plan de la

réalité objective, où était l'Église et où elle n'était pas. Pour elle, en effet, l'Église est circonscrite objectivement par l'exercice des moyens ecclésiaux de grâce; elle existe, et des hommes peuvent véritablement être dits constitués en Église *là où* le ministère apostolique de la parole et des sacrements auquel a été promise l'assistance active du Saint-Esprit, réalise objectivement les conditions d'une communauté d'hommes fidèles : « Ils étaient assidus aux prédications des apôtres, aux réunions communes, à la fraction du pain et aux prières » (Act., II, 42).

Une formule bien connue, commune à tous les Réformateurs continentaux, ressemble, de prime abord, beaucoup à ce que nous venons de dire : « L'Église, disent-ils, est *là où* la parole de Dieu est purement prêchée et les sacrements droitement administrés. » Mais, sous la similitude, il faut voir les différences. Elles résident d'abord dans ce que recouvrent les deux adverbes *purement* et *droitement,* sous lesquels se cachent, entre autres, toute la théorie de l'Écriture *seule,* de la règle de foi, et le rejet des autres sacrements que ceux du baptême et de la cène, elle-même comprise d'une façon particulière. Elles consistent ensuite dans l'idée que la garantie d'une « pure » prédication de la parole n'est pas donnée dans l'Église, comme nous affirmons qu'elle l'est dans la présence et l'assistance du Saint-Esprit qui est uni à l'Église par une alliance fondée dans le sang du Christ, et qui habite en elle. Il n'y a pas, pour les Réformateurs, d'apostolicité de ministère qui garde et garantisse l'apostolicité de la doctrine. La parole que profère le ministère apostolique continué dans l'Église peut ne pas être la parole des apôtres; de fait, estimaient les Réformateurs, celle qu'on entend dans l'Église catho-

lique est infidèle à la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres sur plusieurs points décisifs (par exemple, disent les protestants d'aujourd'hui, en ses affirmations mariologiques). Finalement donc, l'Église existe bien *là où* la Parole de Dieu parvient aux hommes; mais il est impossible de dire que ceci arrive *là où* existe, par une « succession dans l'office », ce que les catholiques appellent la succession apostolique. Le critère de ce lien de la Parole n'est pas *donné* visiblement dans l'Église; il réside finalement tout entier en Dieu : car si la Bible représente un certain critère objectif et visible, c'est un critère qui a besoin d'être interprété et, de cette interprétation, il n'est donné aucun critère proprement ecclésial. L'Église peut cesser d'exister vraiment, tout en conservant la visibilité de son ministère et de ses moyens de grâce. Par contre, elle renaît et existe « là où *Dieu* restaure la doctrine et donne l'Esprit-Saint ». Ce qui la fait être, ce qui est le critère de son existence, n'est donc pas l'institution apostolique visible, mais un acte *de Dieu* qui est d'ailleurs, pour autant, un acte de grâce, que Dieu pose là où il veut et quand il veut; peut-être là où personne ne l'attend, peut-être pas là où l'on croit qu'il se trouve. « Qui sait où il plaira à Dieu de dérouler son échelle ? » a dit Ruskin. On ne pouvait mieux exprimer l'idée de l'ecclésiologie « verticale ». C'est celle selon laquelle le lien qui nous relie à la source du salut n'est pas, finalement, ecclésial et visible, mais un acte de Dieu qui, comme tel, échappe à la perception des hommes.

Si l'on voulait pousser plus loin encore l'imagerie spatiale proposée à Amsterdam (quelle imagerie, d'ailleurs, n'est pas spatiale ?), on pourrait dire que l'ecclésiologie verticale, qui est celle d'actes de Dieu tout gracieux, et

donc libres, imprévisibles et discontinus, aboutit, considérée au plan des hommes, à une sorte de pointillé. C'est ce qu'on trouve, en effet, nettement, dans la théologie barthienne. Barth a assez dit que l'action de Dieu tombe verticalement sur nous, qu'elle touche notre monde, mais ne le pénètre pas, un peu comme une tangente touche un cercle seulement en un point sans étendue; qu'elle « survient » sans cesse, selon un type d' « événement » (*ereignishaft*). Chez ses disciples, l'Église apparaît surtout comme une possibilité ou une imminence perpétuelles de Pentecôte, sans que cette Pentecôte *nous* soit vraiment *donnée,* sans que son effet soit continu au milieu de nous, à la manière dont il est dit, par exemple, au sujet de David : « L'Esprit de Iahvé fondit sur lui à partir de ce jour et à jamais. » (I Sam., XVI, 13; cf. Is., 11)[4]. En nous référant d'ailleurs à l'exégèse d'auteurs protestants contemporains, nous avons souligné ailleurs l'importance de ce texte et du type de David dont il énonce une des caractéristiques les plus décisives[5].

Israël avait vécu pendant toute l'époque des « Juges », c'est-à-dire pendant cent cinquante ans et même, si on ajoute le temps de l'exode, pendant deux siècles, selon une logique (un régime) d'interventions de Dieu, d'événements, de pointillé de grâce : il avait été appelé à vivre, sans institutions régulières, de la grâce de Dieu

4. Voir par exemple la contribution de M. J. Ellul, dans *Protestantisme français* (coll. « Présences »), 1946.

5. *Considérations sur le schisme d'Israël dans la perspective des divisions chrétiennes,* dans la revue *Proche-Orient chrétien.*

Les auteurs protestants auxquels nous nous référons sont W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments,* 6e éd., t. II, pp. 141, 200-201, et J.-L. Leuba, *Le dualisme Israël-Juda. Exposé d'histoire et de théologie bibliques,* dans *Verbum caro,* 1947, pp. 172-189; cf. p. 175 et n. 3.

donnée sur le moment et pour le moment présent, quotidiennement, comme la manne dont on ne pouvait, sans qu'elle se corrompe, faire provision pour le lendemain. Autant de fois il avait été infidèle à Dieu, autant de fois la grâce lui avait manqué et il était tombé sous les coups de ses ennemis jusqu'à toucher le point critique de la mort; autant de fois il était revenu à Iahvé, autant de fois Dieu lui avait donné quelqu'un de ces guerriers charismatiques, de ces prophètes de délivrance qu'étaient les Juges, et autant de fois Israël avait à nouveau émergé à l'existence et à la liberté. Mais si le sens du livre des Juges est de nous présenter cet idéal d'un « bel état de l'Église quand elle n'est plus soutenue que de Dieu » (Pascal, fr. 801), il est aussi de nous montrer qu'Israël a été impuissant à vivre selon ce statut de *gratia sola*, et d'aboutir à l'institution royale dont David sera à jamais le type de valeur messianique. David, *habité* par l'Esprit de Dieu qui ne l'abandonne pas même après son péché, est à jamais le type d'une constitution du peuple de Dieu en forme de royaume, et l'annonce prophétique d'une habitation de l'Esprit de Dieu dans son peuple. Sous le régime de la nouvelle et définitive alliance, ce n'est plus une logique *prophétique* d'annonce et d'interventions occasionnelles, qui détermine le régime du peuple de Dieu; c'est une logique *apostolique* de communication d'un don fait en Jésus-Christ et, par lui, en son Saint-Esprit. Nous sommes convaincus que là se trouve le secret de plusieurs très graves dissentiments entre le protestantisme et l'Église catholique, mais nous ne pouvons nous en expliquer ici davantage[6].

Ce n'est pas un hasard si, avec le grand don de poésie

6. Qu'on nous permette de renvoyer à *Vraie et fausse Réforme*, pp. 466 s.

qui le caractérise, K. Barth a, dans ses débuts, aimé comparer l'Église considérée dans son ministère, au grand saint Jean-Baptiste drapé de rouge qui, dans la crucifixion de Mathias Grünewald, montre, d'un immense index se détachant sur le fond sombre du tableau, le Christ crucifié : *Voici l'Agneau de Dieu...* La fonction de l'Église comme institution ou ministère est ainsi, selon Barth, d'annoncer et d'indiquer le Christ comme celui en qui seul se trouve le salut. Rôle prophétique. Rappelons-nous aussi l'insistance avec laquelle Calvin identifie la condition des sacrements de l'Ancienne Disposition, tels que la circoncision ou le serpent d'airain, et ceux de la Nouvelle Disposition, qui se réduisent pour lui au baptême et à la cène. La théologie catholique marque bien qu'il y a une continuité entre l'Ancien Testament et le Nouveau au point de vue du mouvement de la foi, qui vise le même objet, le salut en Jésus-Christ : sous l'Ancien Testament comme à advenir, sous le Nouveau Testament comme advenu. Il est certain que, si on réduit le rôle de l'Église à un rôle d'annonce et les sacrements, comme fait Calvin, à la seule valeur de signes de la foi, il n'y a pas de différence de régime entre l'Ancienne et la Nouvelle Disposition; l'Église remplit le rôle des prophètes, plus exactement même celui de Jean-Baptiste : annoncer le Christ et son Royaume comme venant, conduire notre foi jusqu'à lui. Mais l'Église a un autre rôle que d'annonce, et les sacrements, tout en étant vraiment cela, sont autre chose encore que des signes de la foi : parce que le Seigneur et le salut ne sont plus seulement à venir, ils sont vraiment advenus. La vie nous a été donnée, et le rôle de l'Église, tout autre à cet égard que celui de la Synagogue, est de nous la communiquer dans ses saints

sacrements. L'eau de son baptême, qu'accompagne l'Esprit[7], ouvre vraiment le Royaume de Dieu (comp. Col., I, 13); l'Eucharistie qu'elle célèbre dans le pain et le vin est vraiment le corps et le sang du Seigneur, et elle donne la vie éternelle (Jean, VI).

Marie et l'Église.

C'est ici que, une première fois et dans une première approximation, nous rencontrons Marie au cœur même du mystère de l'Église. Car si la ligne prophétique de l'Ancienne Disposition aboutit à Jean-Baptiste, qui résume et symbolise toute l'annonce, la ligne apostolique de don et de communication réelle du Pain de vie, et avec elle l'Église (catholique) elle-même, sont comme contenues et symbolisées en Marie.

Jean et Marie forment tous deux, mais différemment, le lien de l'Ancien au Nouveau Testament. Jean est la voix qui annonce la venue du Seigneur et appelle à la pénitence en vue de son Royaume proche; il est l'ami de l'Époux qui conduit jusqu'à lui sa fiancée sans entrer lui-même dans la salle des noces, mais reste dans le vestibule et est assez heureux de savoir que l'épouse a trouvé l'Époux et qu'elle lui appartient (cf. Jean, III, 27 s.). Le rôle de Jean est immense, la grandeur et la pureté de son âme religieuse sont suprêmes; parmi les enfants nés de femmes, dit Jésus, il n'en est pas de plus grand que Jean. Cependant, le plus petit dans le Royaume — ce Royaume qui commence après Jean, jusqu'auquel ont prophétisé les prophètes et la loi — le

7. Tel est le sens de Jean, III, 5; XIX, 30 et 34 rapproché de VII, 39 et de I Jean, V, 8.

plus petit dans le Royaume, dit Jésus, est plus grand que Jean (cf. Mat., XI, 11-13; Luc, VII, 28). Marie, elle, tout en étant l'aboutissement de toute l'histoire d'Israël, de son attente et de son effort vers Dieu, est aussi la première cellule du Paradis restauré et de la nouvelle création dans le Christ. Jean est ministre de l'annonce, le dernier chaînon de la lignée prophétique. Marie est ministre du don véritable, le premier chaînon de la lignée de vie qui est le corps du Christ[8].

Ici encore, le propos calviniste et barthien de marquer la seule transcendance de Dieu rend aveugle sur la réalité de la communication faite. Barth a également, au début, beaucoup cité la parole de l'Ecclésiaste (V, 1) : « Dieu est au ciel, et toi tu es sur la terre. » Il l'a citée pour marquer la distance ou l'abîme en vertu de quoi « le fini n'est pas capable de l'Infini ». Mais, en Jésus-Christ, le ciel et la terre se sont joints; la vision de notre patriarche Jacob s'est réalisée, d'une échelle qui les unirait, par laquelle s'opéreraient une montée et une descente des ministres de Dieu (Gen., XXVIII, 12 s.). Que cette vision prophétique soit réalisée en Jésus-Christ, personne ne le nierait; au surplus l'Évangile nous le dit-il expressément (Jean, I, 51). Mais la jonction du ciel et de la terre est faite, en même temps que par Jésus-Christ et en raison de lui, par Marie, en qui s'est opérée l'Incarnation, et par l'Église, qui nous en communique

8. On saisit ici toute la dialectique qui joue au suprême degré dans la doctrine de l'Immaculée-Conception. Marie est, en un sens, le principe du Christ et la toute première cellule de la nouvelle création. Mais elle ne l'est que pour le Christ et *par le Christ*, lequel seul est LE principe, *primogenitus mortuorum*. Jésus, qui agissait déjà en Abraham pour qu'il crût, qu'il fût justifié et qu'il devînt le principe de la communauté des croyants, agit en Marie pour qu'elle soit sa mère et, par là, le début de l'économie de grâce.

les fruits. C'est pourquoi sans doute le texte de l'échelle de Jacob a été appliqué à Marie par des auteurs anciens [9], tandis que la liturgie en fait usage dans l'office, ecclésiologiquement si profond, de la dédicace d'une église. Et voilà, une fois encore, l'Église et Marie rapprochées sur un point décisif et formel : l'une et l'autre représentent, en effet, la part du moyen humain de l'Incarnation salutaire : l'une, pour la procurer, l'autre pour la communiquer et la répandre, selon le mot de Bossuet.

Les théologiens protestants ne s'y sont pas trompés. K. Haase, qui fut un controversiste redoutable, disait que « les catholiques défendent en Marie leur conception de la médiation de la grâce par l'Église [10] ». Réserve faite sur la visée de pure défense de ses privilèges qu'on prête ainsi à l'Église, la chose est exacte; mais il serait plus vrai de dire qu'il s'agit, dans l'un et l'autre cas, de la coopération de l'humanité à l'œuvre du salut dont Dieu, en Jésus-Christ, a la toute gracieuse initiative et assure totalement l'efficacité. La différence qui oppose ici les protestants à la tradition catholique tient au débat monumental, véritablement foncier et décisif, qui porte sur la coopération de l'homme à son propre salut. C'est ici toute la notion protestante de la corruption foncière et radicale de la nature humaine, et l'affirmation catholique de la bonté foncière et radicale d'une nature cependant réellement blessée et défigurée, qui se trouve

9. Par exemple Rupert de Deutz, début XIIe siècle (un de ceux qui ont le plus contribué à l'avance des idées mariales), *De div. officiis*, lib. 3, c. 18 (P. L., 170, 75-77); cf. H. de Lubac, *Catholicisme*, texte n. 27 (4e éd., n. 28).

10. Cité par O. Semmelroth, *Urbild der Kirche*, Würzburg, 1950, p. 61; comp. J. Guitton, *La Vierge Marie*, Paris, 1949, p. 185. Voir de même le pasteur P. Maury, dans *Le protestantisme et la Vierge Marie*, p. 59.

posée[11]. Le catholicisme affirme que la créature de Dieu reste vivace sous le péché et qu'elle conserve la possibilité radicale de faire, si Dieu lui en donne les forces effectives, des actes valables au regard de sa destinée spirituelle. Certes, là comme ailleurs, l'homme ne fera rien que Dieu ne lui aura donné de faire et il restera toujours vrai, selon le mot de saint Augustin, qu'en couronnant nos œuvres il ne fait que couronner ses dons[12]. Ainsi des enfants souhaitent-ils leur fête à leurs parents avec des fleurs prises dans le jardin de ceux-ci; encore les parents veulent-ils que leurs enfants leur offrent vraiment ces fleurs, signe de leur affection. Tout vient de Dieu, encore veut-il que *nous* le lui rapportions... Saint Augustin, dont nous venons de citer un texte célèbre, a écrit aussi, avec beaucoup de profondeur : « Dieu, qui t'a créé sans toi, ne te sauvera (ne te justifiera) pas sans toi[13]. » Cette idée fondamentale, ne pouvons-nous pas l'appliquer au mystère collectif du salut lui-même? Adam, notre père selon la création, vient directement de Dieu, sans mère; le nouvel Adam, celui de la Rédemption, aurait pu, lui aussi, venir sans mère; il a voulu en avoir une et quand on sonde les raisons d'un fait aussi capital, aussi plein de sens, il est

11. C'est un point qu'a bien noté le théologien épiscopalien Fr. Gavin, dans une étude préparatoire à la conférence œcuménique d'Edimbourg, *The Doctrine of Grace*, Londres, 1932, p. 166. Comp. J. Burgelin, dans *Foi et Vie*, janvier 1951; K. Barth, *Kirchl. Dogmatik*, 1-2, pp. 154-160; du côté catholique, J. Guitton, *op. cit.*, pp. 154-155.

12. *Epist. 194 ad Sixtum*, n. 19 (P. L., 33, 880); *In Evang. Joann.*, tract. 3, n. 10 (35, 1401); *Enchir.*, c. 107 (40, 282). Doctrine et formule devenues officielles avec la lettre de Célestin Ier aux évêques des Gaules, n. 14 (P. L., 45, 1759-1760).

13. *Enarr. in Psal.* 70, n. 2 (P. L., 36, 877); *Sermo 169*, n. 13 (38, 922-923).

permis de penser que Marie représente précisément, dans l'Incarnation rédemptrice, la coopération de l'humanité et de l'Église : ce contre quoi, très précisément, s'élève un K. Barth ou un P. Maury. Pourtant, l'affirmation catholique, commune à l'Orient et à l'Occident, inscrite au cœur de cette « Église indivise » dont on aime à parler dans les milieux œcuméniques, est bien que Dieu a donné à ses créatures la dignité de coopérer avec lui, chacune selon la place qu'elle a reçue dans l'économie salutaire. Être fait à l'image de Dieu, c'est, équivalemment, être constitué son vis-à-vis, comme Ève l'avait été pour Adam; c'est être, en dépendance de lui, une certaine associée de son œuvre. Et si sa prédestination place une âme dans la situation de ne pas coopérer seulement à son salut personnel, mais au salut de plusieurs autres, être à l'image de Dieu comportera, pour cette âme, une coopération de portée collective, voire universelle. Tel est évidemment le cas de Marie.

Luther avait déjà bien saisi la logique profonde qui lie le cas de Marie et celui de l'Église, comme aussi l'un et l'autre à la grande loi de coopération avec Dieu. Dans son premier commentaire du Psautier, qui date des années 1513-1516 au cours desquels sa pensée réformatrice s'est formée, et auquel ses historiens les plus récents attachent de plus en plus une importance décisive, il écrivait ceci : « De même que le Christ a été conçu du Saint-Esprit, ainsi n'importe quel fidèle est justifié et renaît par la seule grâce de Dieu et opération du Saint-Esprit, sans aucune œuvre (*opus*) humaine[14]. » Dans la perspective qui est la nôtre ici, ce texte a de quoi inquiéter. Luther y traite entièrement par prétéri-

14. *Dictata super Psal.*, in Ps. 71 (Weimar, 3, 468, l. 17-19).

tion et le rôle de Marie, et celui de l'Église. Car ni le Christ n'a été conçu du *seul* Saint-Esprit, mais bien, aussi, de la Vierge Marie, comme Bède le remarque à propos de Gal., IV, 4, ni le fidèle n'est justifié et ne renaît de la *seule* opération du Saint-Esprit, mais bien, aussi, de l'eau et des sacrements, que la tradition compare au sein et à la matrice même de l'Église... Nous retrouvons ici ces tragiques adjectifs au nom desquels s'est faite la Réforme, et dont tant d'exégètes protestantes contestent aujourd'hui la valeur comme traduction exacte des affirmations bibliques : « gratia *sola* », « *sola* fide », etc. Luther continue et, dans le grand ouvrage auquel nous nous référons, il développe à satiété le thème selon lequel le salut est un *opus Dei*, une œuvre de Dieu, non de nous; donc, une œuvre de Dieu *seul*. Il écrit par exemple : « Toutes nos bonnes œuvres, c'est lui qui les opère, ce n'est pas nous-mêmes[15]. » Mais, dans la masse des textes qui rendent le même son, si authentiquement luthérien, aucun sans doute n'est plus significatif que celui-ci, où le Réformateur, après avoir écrit « nous sommes les coopérateurs de Dieu » (ce qui évoque un mot de saint Paul, I Cor., III, 9), glose ainsi, d'une façon que sa pensée profonde appelait plus encore sans doute que le texte qu'il commente : « Nous sommes les coopérateurs de Dieu. Et de même que c'est lui qui parle en nous, de même il opère toutes choses en nous[16]. »

Mais si le rôle de l'humanité est ainsi omis, une ques-

15 *Id. op.*, in Ps. 76 (3, 545); comp. 4, 208, l. 19, et cf. d'autres textes dans notre étude citée *supra*, n. 1.

16. *Id. op.*, in Ps. 89 (4, 61, l. 18 s.); comp. dans le com. du *Magnificat* (Weimar, 7, 574, l. 35) : « Maria die wil nit ein abtgottyn sein, Sie thut nichts, Got thut alle ding. »

tion ne peut pas ne pas se poser à nous, celle-ci : au delà de notre propre coopération, de celle de l'Église et de celle de Marie à l'œuvre du salut, quelle sera celle de l'humanité de Jésus-Christ ? Si nous sommes en désaccord sur l'Église et sur Marie pour la même raison qui nous met en désaccord sur la coopération de l'humanité avec Dieu et sur l'idée d'un pur *opus Dei*, d'une œuvre de *Dieu seul*, un troisième terme se présente à nous et nous sommes amenés à nous demander si nous envisageons de la même manière le rôle de l'humanité du Christ. Un théologien protestant n'écrivait-il pas tout récemment : « Comment je conçois (la part de) Marie, cela tient étroitement à la façon dont je conçois (la part de) l'Église, les sacrements et même l'Incarnation[17]. » Ainsi se détermine l'objet de notre troisième considération.

(*A suivre.*)

fr. Yves M.-J. CONGAR.

Le Saulchoir, 15 août 1951.

17. Erwin REISNER, dans le bi-mensuel allemand *Junge Kirche*, art. reproduit dans le *Kirchenblatt f. die reformierte Schweiz*, 1er mars 1951, p. 69.

Que nos amis français et étrangers, dont la bande d'envoi porte la mention : Abonnement terminé, *veuillent bien nous adresser leur réabonnement sans tarder. Ils nous éviteront ainsi des frais importants de recouvrement. D'avance nous les remercions.*

DE L'AFFAIRE DREYFUS A LA QUESTION SCOLAIRE

Monsieur Maurice Duverger écrivait récemment dans *Le Monde*, à propos du problème scolaire, un article bien intéressant, où il exprimait des doutes sur les heureuses conséquences pour l'Église de la réforme souhaitée par les catholiques. Il se demandait d'abord si la technique de l'éducation en serre de l'école libre est bien l'instrument de formation chrétienne le plus propice au développement d'une religion vivante et si le vrai problème n'était pas celui de la formation religieuse para-scolaire (s'ajoutant à un contrôle effectif de la neutralité de l'école publique). Mais, reconnaissant que l'examen réfléchi qui permettrait de repenser la question n'est guère possible dans l'atmosphère des discussions actuelles, c'est à l'étude de cette atmosphère qu'il consacrait ses réflexions. Le problème scolaire demeure en France un problème politique parce que l'enseignement public, en particulier celui qui est donné à l'école primaire, a été l'objet d'une lutte très âpre entre « républicains » et « catholiques » et que la moindre atteinte portée au principe de laïcité sur lequel est fondée cette école risque de réveiller des passions mal éteintes. Le mythe du parti clérical s'atténue depuis que, grâce au Mouvement républicain populaire, certains catholiques sont entrés dans une majorité centriste qui rejette à sa droite d'autres catholiques. Le problème scolaire risque

de le faire renaître parce qu'il dissocie cette majorité centriste en ramenant au bercail conservateur les démocrates chrétiens qui s'en étaient échappés. Il s'agit de savoir si ce retour aux conceptions de 1900 n'est pas gros pour l'Église d'un dommage futur infiniment plus important que l'avantage immédiat d'un allégement des charges financières de l'école libre.

Il faudrait un volume pour épuiser de telles réflexions. On voudrait seulement ici les replacer dans leurs perspectives historiques. Toute cette question scolaire a un parfum, ou plutôt un relent d'historicisme assez pénible pour les Français de notre époque qui vivent dans le présent et qui songent à l'avenir, car si l'histoire est vivante, — la résurrection chère à Michelet, — cette survivance arbitraire du passé qui s'appele l'historicisme est morte. Nous savons bien que notre histoire religieuse, depuis les premiers rois très chrétiens jusqu'à Albert de Mun, en passant par Bossuet, depuis les fabliaux du moyen âge jusqu'à Jules Ferry, en passant par les encyclopédistes, est celle de deux Frances, la France catholique et la France irréligieuse, mais nous nous rendons compte aussi qu'à l'image de cette rivalité prestigieuse et tragique se substitue progressivement depuis une centaine d'années une autre réalité, celle non plus de deux, mais de trois Frances dont la dernière, la France de l'indifférence, n'est pas la moins importante. Durant toute la IIIe République jusqu'aux environs de 1930, les catholiques ont cru que la France croyante constituait l'immense majorité du pays et que la France antireligieuse n'arrivait à dominer au Parlement que grâce à un complot de forces sataniques qu'il fallait hardiment dénoncer. Peu à peu, ils se sont enfin rendu compte que si la France de l'irréligion était une mino-

rité, la France de la foi en était une autre et qu'il s'en développait entre l'une et l'autre une troisième, beaucoup plus nombreuse, précisément cette France de l'indifférence qui, tout en acceptant l'Église comme un élément du cadre où se déroulent traditionnellement les existences françaises, se refuse à en subir l'emprise. La France de l'indifférence a grandi sous l'influence des techniques et des habitudes de vie modernes, les chemins de fer, la presse, la bicyclette, l'auto et l'autocar, la radio, le service militaire obligatoire, la multiplication des affaires qui, en brassant les hommes, les ont assez brutalement arrachés à leurs croyances religieuses. Non pas qu'il y ait incompatibilité de nature entre les vieilles croyances et les techniques nouvelles, mais il y a eu entre elles incompatibilité de fait parce que les vieilles croyances étaient associées à une structure que les techniques nouvelles ont détruites et que les techniques nouvelles ont véhiculé des idées hostiles aux vieilles croyances. Or, tout le catholicisme contemporain, dans ses forces les plus vives, tel que l'affirment par exemple les mouvements spécialisés d'Action catholique ou les communautés missionnaires issues de la Mission de France, exprime, souvent sans même le savoir, cette conviction qu'il faut, en mettant les techniques modernes au service de la foi, substituer à la lutte de la France catholique contre la France antireligieuse, la conquête apostolique de la France indifférente. Et il est bien vrai que la formation para-scolaire (donnée en particulier par certains mouvements de jeunesse de l'Action catholique), se situe dans l'atmosphère de cette conquête apostolique, alors que le problème scolaire réveille l'atmosphère de la vieille lutte des deux Frances. Et la lutte des deux Frances risque d'être désastreuse comme elle l'a déjà si

souvent été, parce qu'elle jette tous les catholiques dans le même camp et qu'elle risque de former contre eux, dans le camp opposé, l'écrasante coalition de la France antireligieuse et de la France indifférente.

C'est du moins ainsi que se sont déroulées les querelles religieuses sous la IIIe République. Puisque M. Duverger évoque l'atmosphère 1900, reportons-nous un demi-siècle en arrière. Pourquoi l'Église est-elle alors victime de l'affaire Dreyfus ?

Sa responsabilité y fut-elle donc si lourdement engagée ? Aux yeux des contemporains, la réponse n'est pas douteuse. Georges Sorel écrit brutalement : « Tandis que l'affaire Dreyfus jetait la division dans tous les groupements sociaux, le monde catholique marcha avec un ensemble presque absolu contre la révision. » Et Péguy remarque avec plus de pénétration : « ... toutes les forces politiques de l'Église ont toujours été contre le dreyfusisme. Mais les forces politiques de l'Église ont toujours été contre la mystique. Notamment contre la mystique chrétienne. » Il n'est pas besoin de rappeler que Péguy et Sorel ont stigmatisé la basse exploitation antireligieuse de l'Affaire, ce qui donne toute leur portée à leurs jugements sur l'Église.

Les reproches qu'adresse Péguy aux catholiques n'atteignent pas le premier d'entre eux, le Souverain Pontife, pourtant classé comme pape politique et qui, en cette affaire Dreyfus, s'accroche comme lui au plan mystique. Léon XIII, bien qu'il ne puisse s'engager dans une querelle française, s'exprime sans ambages sur l'Affaire. Interviewé par un journaliste du *Figaro* en mars 1899, après avoir déploré le spectacle du « scandale cosmopolite » donné par la France, il souligne la

déraison de ces luttes partisanes; il se demande si, au delà du prévenu, la vraie accusée n'est pas la République, ce qui est une manière de condamner l'agitation royaliste et nationaliste, et il termine en laissant clairement comprendre la véritable position de l'Église : « Notre religion a déjà consacré la juste cause de plusieurs milliers de martyrs... Notre leçon est avec notre Maître, au Calvaire. Heureuse la victime que Dieu reconnaît assez juste pour assimiler sa cause à celle de son propre Fils sacrifié. » Ainsi la plus haute autorité de l'Église ne craint-elle pas de comparer la passion de l'île du Diable à celle du Golgotha, et Dreyfus au Christ.

En France, il n'est que de rares catholiques, parmi lesquels on trouve peu de noms marquants, pour prendre une position dreyfusarde. L'un d'eux, Viollet, que l'on compte parmi les fondateurs de la Ligue des Droits de l'Homme, la quitte bientôt à cause de son attitude antireligieuse et crée le Comité catholique pour la Défense du Droit. On pourrait mentionner aussi en dehors de ce Comité quelques ecclésiastiques notables. Mais l'action de cette poignée d'isolés a peu de retentissement. Autour d'elle s'établit la conspiration du silence, les dreyfusards se taisant, comme on l'a justement remarqué, pour cacher qu'il y a des catholiques dreyfusards, et les antidreyfusards aussi, pour cacher qu'il y a des dreyfusards catholiques.

Tournons-nous vers ceux qui sont désignés pour éclairer et conduire l'Église de France, vers ses chefs responsables, ces évêques qui, eux ou leurs prédécesseurs, se sont si souvent depuis vingt-cinq ans laissé entraîner à des écarts de langage. On ne peut cette fois leur reprocher aucune intervention malencontreuse. Ils n'écrivent ni ne parlent au sujet de l'Affaire. Les historiens

anticléricaux ne citent guère qu'un mandement regrettable de Mgr Mathieu, archevêque de Toulouse, du printemps de 1898 : « ... Vous êtes encore tout émus, n'est-il pas vrai, de la campagne si funeste qui vient d'être menée contre nos chefs militaires, de cette insurrection contre la justice, de cette tentative de réhabilitation d'un traître et de ces efforts pour charger un innocent. Vous avez protesté contre ce crime de lèse-patrie et partagé l'indignation qu'il a soulevé dans le pays tout entier... » Lorsqu'à la fin de 1897 des universitaires révisionnistes sont allés demander son appui au cardinal Richard, l'archevêque de Paris a répondu que l'Église n'avait pas à intervenir et qu'il fallait s'adresser aux tribunaux. L'épiscopat ne se départira point de cette prudence initiale.

Le bas clergé garde-t-il la même réserve? Les tapedurs du journalisme, Drumont et sa *Libre Parole*, Cassagnac et son *Autorité*, le P. Bailly et sa *Croix*, ont recruté dans ses rangs des abonnés passionnés dont quelques-uns surenchérissent sur leurs surenchères. En décembre 1898, *La Libre Parole* ouvre une souscription en vue de fournir à la veuve du lieutenant-colonel Henry les moyens de poursuivre en justice Joseph Reinach, qui a accusé son mari de complicité avec Esterhazy. Trois cents prêtres séculiers, une trentaine de religieux répondent à l'appel. En lui-même, leur geste n'est pas reprochable. Il est permis, sans descendre dans l'arène, de témoigner sa sympathie, suivant l'expression d'Albert de Mun, « à la malheureuse femme odieusement poursuivie dans sa douleur ». Une vingtaine de prêtres accompagnent malheureusement leurs souscriptions de commentaires assez peu évangéliques : un abbé Cros demande « une descente de lit en peau de youpin afin

de la piétiner matin et soir »; un jeune vicaire voudrait « du talon écraser le nez de Reinach »; trois curés rêvent d' « appliquer leurs trente doigts sur la figure immonde du Juif Reinach ». Mais qu'un prêtre sur deux mille se soit livré à ces incongruités, il est difficile à un esprit de bonne foi d'en tirer des conclusions d'ordre général.

Ce n'est d'ailleurs pas contre les séculiers, mais contre les religieux que s'exerce la polémique des dreyfusards. Chez les dominicains, le P. Didon, alors directeur du collège d'Arcueil, semble être leur seule victime. En juillet 1898, à la distribution des prix que préside le général Jamont, vice-président du Conseil supérieur de la Guerre, le célèbre prédicateur parle de l'esprit et de la force militaires nécessaires à la nation : « Il faut s'armer de la force coercitive, sévir, frapper, il faut imposer la justice... La force armée ainsi employée n'est plus une puissance brutale, elle devient énergie bienfaisante et sainte »; il poursuit en opposant le culte de l'armée à « l'intellectualisme qui fait profession de dédaigner la force, malgré les excès d'une liberté folle qui s'impatiente et se révolte contre la force ». Les événements, la présence d'une des plus hautes personnalités militaires du pays, donnent à ces paroles une signification anti-dreyfusarde évidente; il est regrettable que le P. Didon ne s'en soit pas rendu compte. Devant le tollé de la presse, il s'exclame stupéfait : « ... Moi démocrate, ... moi républicain, moi vieux libéral, libéral impénitent!... » On peut être démocrate, républicain libéral... et orateur intempérant!

L'incident d'Arcueil ne met en cause qu'un dominicain isolé. C'est l'Ordre des Assomptionnistes tout entier et l'Église avec lui que compromet la campagne de *La Croix*. On y lit au début du procès Zola : « ... c'est donc

la libre-pensée, avocate des Juifs, des protestants et de tous les ennemis de l'Église, qui est sur la sellette de Zola, et l'armée est obligée, malgré elle, d'ouvrir le feu. » Il est vrai que lorsque le P. Bailly imprime ces propos agressifs sous l'image du Christ, les Zola et les Clemenceau ont déjà prétendu mettre en lumière la solidarité de l'Église et de l'armée dans l'affaire Dreyfus. Mais *La Croix* maintient constamment son chant de guerre à ce diapason : « De tous côtés, les gens réclament un homme à poigne, décidé à jouer sa vie pour arracher la France aux traîtres, aux sectaires et aux imbéciles qui la livrent à l'étranger... Ah! qui nous délivrera de cette bande de malandrins. » Il faut noter que son combat n'est pas celui de *La Libre Parole,* dirigé avant tout contre les Juifs; c'est le combat que, depuis sa naissance, elle mène sans ménagement contre la République laïque et pour le catholicisme intransigeant, malgré les conseils et parfois les réprimandes de Léon XIII et du cardinal Rampolla. En septembre 1899, le P. Bailly, reçu par le Souverain Pontife, s'entend morigéner : « Il ne faut pas crier Dreyfus, Dreyfus... Et puis, il faut quelquefois dire du bien de M. Loubet. » (Le président de la République s'était plaint au nonce Lorenzelli des insultes de *La Croix.*) L'avertissement de Léon XIII est vain : le P. Bailly se vante d'avoir été approuvé par le Saint-Père.

Bien que les griefs dont ils sont l'objet ne s'appuient pas sur des faits aussi éclatants, les Jésuites sont pris à partie avec autant de violence que les Assomptionnistes. Plus tard, on utilisera contre eux un article publié en janvier 1898, à l'issue de la campagne de Zola, par leur organe italien *La Civilta cattolica.* On y lit que les Juifs, tout-puissants dans la franc-maçonnerie, se

sont jurés d'effacer la flétrissure qui marque l'un de leurs coreligionnaires; ils ont trouvé le concours des protestants; un syndicat s'est constitué, l'argent vient d'Allemagne : « S'il y a une erreur judiciaire, c'est l'Assemblée de 1791 qui l'a commise en accordant la nationalité française aux Juifs. » Ce texte passe inaperçu au moment de sa publication, mais point n'est besoin d'un argument supplémentaire contre cette congrégation dont la puissance occulte a pris depuis deux siècles un caractère mythique. Les Assomptionnistes, qui s'efforcent d'ameuter le peuple au moyen de leurs journaux, n'excitent qu'une minorité d'électeurs impuissants à changer les verdicts du suffrage universel. Les Jésuites sont autrement redoutables; ils forment dans leurs maisons l'éducation les enfants de l'aristocratie et de la bourgeoisie qui occupent les principaux postes de l'administration et de l'armée, en vue, écrit Joseph Reinach, d' « étrangler la société laïque », de « reviser la Révolution française... confisquée par les Juifs », d' « abolir... les faux dogmes de 89 ». L'un de ces Jésuites, plus voyant que les autres, va, au hasard d'une péripétie de l'Affaire, attirer l'attention des adversaires de l'Église. Le P. du Lac, c'est de lui qu'il s'agit, a dirigé le collège de la rue des Postes, où la Compagnie de Jésus prépare les candidats aux grandes écoles. Ses relations sont étendues et son zèle de pêcheur d'âmes s'exerce parmi une clientèle de choix. Intelligent et non dépourvu de rayonnement, il a converti Édouard Drumont, il confesse Albert de Mun, le général de Boisdeffre, chef d'état-major général de l'Armée, et, parmi beaucoup d'autres, une dame Monnier qui, injustement accusée d'avoir remis un document à Esterhazy, se figure être la victime d'une dénonciation de son directeur de con-

science et le dit ingénument. Un Jésuite! quelle aubaine! Le voilà traîné tout au long des colonnes de journaux. Les imaginations anticléricales en font un personnage mystérieux et tout-puissant qui tient dans ses doigts experts les fils des intrigues cléricales. En réalité, le P. du Lac, le moins mystérieux des hommes et fort peu doué pour le rôle que lui prête la légende vite répandue, ne jouit même pas d'une autorité particulière au sein de son Ordre. Ce super-Machiavel d'une Compagnie qui ne comprend que des Machiavels n'a-t-il pas l'idée, pour mettre les choses au point, de s'expliquer avec Joseph Reinach? Les deux hommes ont une conversation de quatre heures chez une dame Dreyfus-Gonzalès qu'ils connaissent l'un et l'autre. Le P. du Lac s'exprime comme s'il avait devant lui non pas un ennemi aux aguets, mais une âme inquiète en quête de certitude; il parle avec abandon, avec tant d'abandon qu'il révèle incidemment ses relations quotidiennes avec le général de Boisdeffre. Reinach écoute et prend note; il définira l'innocent religieux « un bavard un peu sot grisé par le bruit, brouillonnant dans toutes les intrigues », ce qui est un portrait-charge. Sans se rendre compte de la contradiction, il n'en fera pas moins une sorte de Rodin renouvelé d'Eugène Sue : « Le mot d'ordre (de la conquête cléricale), écrira-t-il, vient de la cellule du P. du Lac, si simple, un crucifix sur le mur et, sur la table de travail, toujours ouvert et annoté, l'annuaire de l'armée. » Il précisera, bien entendu, que le Jésuite voit tous les jours le général de Boisdeffre et qu'il remplit l'état-major de ses élèves. Et les catholiques ne manquent pas de faire chorus lorsqu'ils disent plaisamment : « Si vous voulez réussir dans l'armée, adressez-vous au P. du Lac, dans la diplomatie de même, dans l'adminis-

ration de même, et même dans la franc-maçonnerie. »

Il n'est pas douteux que le P. du Lac, et les Jésuites d'une manière générale, par le réseau très étendu de leurs relations, possèdent quelque influence dans les milieux conservateurs. Mais de là à la légende, la distance est notable. Voici des chiffres qui tranchent le débat : en 1898, sur cent quarante officiers de l'état-major général, neuf ou dix seulement sont de leurs anciens élèves et il ne s'en trouve aucun dans l'état-major particulier de Boisdeffre.

Tournons-nous maintenant vers les laïques. Il est permis de soutenir qu'ils ne sont pas engagés en tant que catholiques au premier rang de la bataille. Édouard Drumont ne peut être considéré comme un catholique avant tout, ni Cassagnac. Albert de Mun a interpellé le gouvernement après le *J'accuse* de Zola, mais n'était-il pas normal qu'un ancien officier défendît l'honneur de l'armée ? A la Ligue des Patriotes, la religion de Déroulède est celle de la France. A la Ligue de la Patrie française, qui se dresse en face de la Ligue des Droits de l'Homme, le catholicisme de François Coppée est certes notoire, et Brunetière, en voie de conversion, souligne que la tradition religieuse « n'est pas la moins attaquée, ni cependant la moins nécessaire, la moins indispensable de nos traditions ». Mais le porte-parole le plus autorisé de la Ligue, Jules Lemaître, tient un langage que Jules Ferry ne démentirait pas : « Nous voudrions faire de l'amour de la patrie une sorte de religion... l'équivalent de la foi confessionnelle qu'ils (les Français) n'ont plus. »

Ainsi les catholiques opposent-ils à leurs accusateurs des dénégations parfois exactes, des explications souvent valables. Et pourtant, leur défense laisse une impression de malaise. Il ne suffit pas, en effet, qu'ils réfutent un

certain nombre d'accusations précises, il leur faut encore répondre à une allégation générale plus redoutable. Les insultes d'une vingtaine de curés, les écarts oratoires d'un Dominicain, les intrigues d'un Jésuite, les intempérances journalistiques de quelques Assomptionnistes, sont moins graves en eux-mêmes que comme signes d'un état d'esprit indéniable. Peu importe qu'ils n'aient pas joué de rôle marquant : les catholiques, pris individuellement, sont antidreyfusards; l'Église, considérée dans son ensemble, ne l'est pas moins. Elle va perdre globalement un procès dont toutes les pièces ne sont pas également mauvaises. Qu'il suffise de songer à l'attitude des journaux que lisent les catholiques, des groupes sociaux, des institutions qui se recrutent parmi eux et sur lesquels s'exerce l'influence religieuse : la bourgeoisie bien pensante, les partis conservateurs (monarchiste ou rallié), l'Académie française, l'armée, la marine. Tous les amis de l'Église sont du côté antidreyfusard, et tous ses ennemis, les Juifs, les protestants, les libres-penseurs, sont de l'autre.

Comment s'en étonnerait-on ? Par son caractère idéologique, par la violence des passions qu'elle éveille, l'affaire Dreyfus a porté à son maximum de violence un conflit séculaire qui tendait à s'apaiser. Dans ce conflit, l'Église, malgré le vœu de certains de ses éléments les plus jeunes, se trouve là où elle s'est trouvée — à une exception près, celle de février 1848 — lors des crises qui l'ont opposée à la société issue de la Révolution : en juillet 1830 comme en décembre 1851, à l'avènement des républicains laïques comme au temps du boulangisme, c'est-à-dire avec les fidèles de la tradition contre les amoureux du progrès, avec le parti de la réaction contre celui du mouvement, bref avec la droite contre la gauche.

On sait la suite. Les élections de 1902 se font sur la question religieuse et envoient à la Chambre une majorité écrasante, produite par l'union de la France antireligieuse et de la France indifférente. C'est alors l'application sectaire de la loi de 1901 qui empêche les membres des congrégations de vivre en France selon leurs vœux; c'est la loi de 1904 qui leur interdit l'enseignement, même à titre individuel; c'est la rupture des relations avec le Saint-Siège; et c'est encore la Séparation, qui ne fait l'objet d'aucune négociation avec l'Église, bien que le concordat qu'elle déchire soit un traité. Or, la majorité de 1902 revient renforcée des élections de 1906. Les Français indifférents ont une fois de plus voté dans l'ensemble contre l'Église, défendue par les seuls catholiques tous groupés à droite, car la plupart de ces Français indifférents, dont le vote est décisif lorsque l'Église est en cause, s'ils sont respectueux des valeurs religieuses et soucieux de les voir jouer un rôle dans la vie nationale, pressentent à tort ou à raison l'intervention cléricale lorsqu'une querelle religieuse est agitée sur le forum et, d'instinct, ils se jettent alors du côté de l'irréligion.

Faisons un bond de trente-cinq ans. Nous voici au régime de Vichy. Les événements sont proches, on en connaît le détail et nous pouvons être rapide. Le catholicisme est politiquement divisé. Heureuse division! L'Église dans son ensemble soutient le nouveau régime (au demeurant, il est tout à fait normal que ses dignitaires en reconnaissent à l'origine la légitimité). Mais la Résistance naît et se développe peu à peu et les catholiques y sont représentés. Le Parti démocrate populaire dans son ensemble et le syndicalisme chrétien appar-

tiennent à la Résistance. Le président du Conseil national de la Résistance est un catholique. Un pacte se noue dans la clandestinité entre les chefs de la Résistance, aux termes duquel la question religieuse ne sera pas soulevée lors de la Libération. Et les résistants catholiques accomplissent alors eux-mêmes l'œuvre d'épuration au sein du catholicisme (ce sont leurs représentants au pouvoir qui négocient avec le Saint-Siège la démission de certains évêques).

Il se trouve par surcroît que les circonstances politiques aboutissent à la victoire d'un nouveau parti organisé par les catholiques résistants, une victoire dont l'ampleur dépasse toutes leurs espérances parce qu'elle provient en grande partie de voix de catholiques conservateurs que l'effondrement passager des partis de droite compromis avec le régime de Vichy a rendus disponibles. Le Parti démocrate populaire, gêné par les formations politiques préexistantes et par le scrutin d'arrondissement, n'a jamais fait son plein; le Mouvement républicain populaire recueille d'emblée plus de cinq millions de voix dont au moins la moitié ne vont à lui que comme à un moindre mal. Voilà comment la division politique des catholiques épargne à l'Église les conséquences fâcheuses que pourrait avoir pour elle l'adhésion ou plutôt la fidélité trop persistante de la majorité des catholiques et de la hiérarchie ecclésiastique à un régime qu'emporte une lame révolutionnaire. Les deux Frances ne se sont pas trouvées face à face et la France indifférente n'a pas eu à prendre parti entre elles.

Aujourd'hui, la situation est bien différente. Elle risque en effet de rappeler en plus d'un point celle des débuts de la IIIe République. Des circonstances particu-

lières — elles ne dureront pas toujours — ont fait que les voix catholiques ont été, lors des élections législatives de juin 1951, l'objet d'une surenchère entre le Mouvement républicain populaire, les indépendants et le Rassemblement du Peuple français (surenchère qui est elle-même un des résultats de l'heureuse division des catholiques entre plusieurs partis). Ainsi les revendications de l'enseignement libre semblent-elles devoir grouper une légère majorité au Parlement. Ainsi les catholiques se trouvent-ils tous réconciliés pour la défense des revendications communes avec l'appoint exceptionnel de beaucoup d'indifférents. Ainsi l'Église bénéficie-t-elle sur le plan politique d'une puissance occasionnelle qui ne correspond en aucune manière à son influence véritable dans le pays (quel catholique oserait affirmer qu'un referendum sur le problème scolaire, posé en ces termes simples, trop simples : « L'État doit-il subventionner l'enseignement libre ? », donnerait une majorité de « oui » ?) Mais il est temps que nous nous arrêtions, car nous sortons de l'Histoire. Nous n'avons pas voulu invoquer ses leçons, ce qui n'est qu'un jeu trompeur, ni prédire le retour aux situations que les plus âgés d'entre nous ont connues dans leur jeunesse — tout change et les faits ne se répètent jamais identiques — ni, par ces détours, prôner en matière scolaire une politique d'abandon que rend « impensable » la situation dramatique de l'enseignement libre, mais seulement signaler le caractère d'une conjoncture très neuve qui met en jeu de très anciens ressorts.

ADRIEN DANSETTE.

ROMANCIERS DU PROCHAIN

Connaissez-vous le romancier britannique Henry Green ? Pierre de Lescure et Célia Bertin vous le présenteront au numéro 3 de leur revue *Roman*[1]. Il vous avouera son beau souci : *communiquer avec le lecteur.* Faire ainsi de sa *prose... une longue intimité entre étrangers.* De la littérature, un lieu d'amitié. Un lieu de bonne société, note Henri Bonnet dans un Essai[2] où il oppose en « grossiste », l'altruisme du romancier à l'égoïsme du poète. Comme ni les amis ni les gens sociables ne dissertent d'eux-mêmes, Henry Green vous introduira dans une famille d'écrivains qui ne veulent ni imposer leurs idées ni exposer leurs sentiments. Ils veulent parler de vous. Ils parlent de vous en laissant parler leurs personnages.

Comment ? Ils jouent un *thème* où vous vous accordez à leurs créatures : la vie, *la vie courante.* Ils ne distin-

1. H. Green, « A propos du Roman représentatif », *Roman*, juin 1951. Au sommaire de la même revue : une importante nouvelle de Franco Lucentini, un fragment d'*Alda*, de Pierre de Lescure, un essai du peintre Pack, qui compare Joyce avec Picasso et Klee, une traduction de la dernière page de *Finnegans Wake* et des notes qui visent toutes l'art du roman.

2. H. Bonnet, *Roman et Poésie*, Nizet, Paris, 1951. Un livre sans histoire. L'auteur, connu par deux études de Marcel Proust, aurait pu l'écrire il y a vingt ans. Un livre qui n'agréera sans doute ni aux poètes ni aux romanciers contemporains, mais dont la simplicité séduira les professeurs.

guent pas alors seulement d'avec les écrits à thèse les écrits à thème, mais encore d'avec les intrigues ou anecdotes romanesques les romans *non représentatifs* ou *sans sujet*. Après deux guerres, menacés par une troisième, les hommes jugent-ils leur existence composée ainsi qu'un discours rhétorique ? Calculent-ils leur « moi » comme une loi de série : Écoutez « l'équipe » de la revue *Roman* : *Le personnage n'est plus un monde clos dont l'auteur a la clef. Parce que, dans la vie moderne, l'homme ne possède plus la clef de son être... Il n'est plus enfermé dans sa peau. Il a une peau poreuse qui le met en contact avec le dehors, et qui laisse le dehors en lui.* Lié aux corps. Lié aux autres.

D'un lien vraiment neuf ? Ce lien pendant des siècles a noué une fausse étymologie du mot « religion ». Ne paraît-il pas toutefois nouveau en littérature ? Amédée Ponceau[3] le détache avec admiration de l'œuvre de Balzac : *Exister, c'est à chaque instant affirmer le monde... Ce qui nous révèle à nous-mêmes c'est la façon dont nous apparaît le monde... Pénétrer au sein d'une autre âme, c'est pénétrer dans son paysage du monde* et collaborer avec elle à le peindre. Balzac, précurseur du roman contemporain : l'homme solidaire des hommes et de la nature ? En revanche, les littérateurs du XXe siècle copient souvent ceux du XIXe. *On continue à écrire encore comme en 1800 ou en 1010*, écrit Ignace Meyerson[4], qui distingue trois périodes « idéales » dans l'his-

3. A. Ponceau, *Paysages et Destins balzaciens*, Myrte, Paris, 1951. Œuvre posthume. Un ami vivant nous y parle avec amour de Balzac, en parlant des paysages aimés par celui-ci. Il nous guide au pays de Balzac, Le nôtre, Alençon, Fougères, Saumur, la vallée du Lys, Vendôme... Invitation fraternelle au voyage.

4. I. Meyerson, « Quelques aspects de la personne dans le roman », *Journal de Psychologie*, janvier-juin 1951. Numéro spécial

toire du roman moderne où *se dessinent des visions différentes de l'homme* : de 1880 à 1900, littérature bourgeoise, l'individu se cherche indépendamment de ses semblables et se trouve d'autant plus qu'il est moins gêné par autrui; de 1900 à 1930, inquiétude de Bojer ou de Pirandello, questions sans réponses que pose l'opinion publique ou la reconnaissance de la société; à partir de 1930, *la participation n'est plus contestée ni discutée... Dans la douleur comme dans la joie, l'homme est tributaire des hommes...* Au slogan : « J'existe par les autres », on reconnaît les romanciers qui ne jouent aujourd'hui ni aux conservateurs ni aux réacteurs [5].

Mais de leur loi sociale ne peuvent-ils déduire les anciennes lois de la solitude et de l'esprit sceptique : « Je suis dans les autres », « Je doute des autres » ? Leurs personnages sont naturellement « ouverts », ils ne se demandent pas comment trouver des frères, mais ils peuvent se « fermer » et s'éloigner de ceux-ci. Ils peuvent se sentir déconcertés, excommuniés. Ils peuvent diviser la cité terrestre ou, plus facilement, les petites cités de la patrie et du foyer. Trahir. Dès lors, au problème de connaître autrui que posent les épistémologues nés en même temps que la Tour Eiffel, se substitue celui de ne pas le méconnaître. *La participation,* écrit Meyer-

sur les « formes de l'art » qui contient quatre autres articles à propos du roman : G. Bianquis, « Le temps dans l'œuvre de Thomas Mann »; M. Chastaing, « Notes sur le style du roman »; M. Le Breton, « Temps et personne chez Faulkner »; A. Wurmser, « Je, romancier ».

5. Quelques grands noms dans le recueil de conférences que publie (en allemand) l'Institut français d'Innsbruck, sous un titre « joycien », *Romanorama,* Innsbruck, 1951 : Conrad, Dos Passos, Faulkner, Waldo Frank, Joyce, Malraux, Ramuz, Evelyn Waugh, Virginia Woolf... Des noms qui n'apparaissent guère dans l'essai déjà nommé de H. Bonnet.

son, *est le point de départ* : comment ne point l'abandonner? L'homme *donne et reçoit* : n'arrive-t-il point à prendre et à perdre? Sa vie paraît une succession de moments où il défait et refait l'accord social. Un va-et-vient entre la concorde et la discorde. Deux romans récents attestent ces allées et venues. Tous deux, sans « histoires », déposent d'un mystère familial sans cesse défiguré et restauré : *Né de la chair*, par Paul-André Lesort[6]; *Le voyageur perdu*, par Antonia White[7].

Le foyer d'un correcteur d'imprimerie français; celui d'un professeur britannique. Ici : une jeune fille, Claire Batchelor, sa mère Isabelle et son père Claude; là : Charles Neuville, sa femme Lucie et son fils Yves. Ici et là le « fil de la vie » que déroulent trois personnes et qui les lie à d'autres. Un fil banal qu'ils enroulent en vous sur la bobine de vos propres aventures et par lequel ils deviennent vos compagnons d'école, de repas, de travail, de loisirs, de guerre... Un fil que le romancier fait tourner au rythme du temps. Lesort pendant vingt-quatre ans : *vendredi 13 juillet 1906, mardi 5 février 1907...*, mercredi 5 février *1930...*, Antonia White pendant environ trois ans. Les scènes défilent : Yves au lycée, au régiment, à la banque, à Rambouillet un dimanche avec Françoise qu'il épousera; Claire au théâtre, au collège, en vacances, Claire gouvernante, Claire fiancée. Une succession d'événements que lient les seuls mots « avant » et « après ». Ni introduction, ni conclusion — comme (pour vous) votre existence. Les livres brusquement partent et brutalement s'arrêtent — comme vous êtes partis pour vivre et vous vous arrête-

6. Paul-André Lesort, *Né de la chair*, Plon, 1951.
7. Antonia White, *The lost traveller*, Eyre and Spottiswoode, London, 1950. Le livre attend un traducteur.

rez de vivre. L'un commence avec une naissance, l'autre avec un enterrement; le premier se termine sur un décès, le second sur l'anniversaire du décès initial. Tous deux dessinent un mouvement circulaire. La vie, puis la mort, la mort dans la vie; la vie mortelle. Charles meurt, Yves mourra, comme son père; ses enfants mourront comme lui. Les hommes meurent. Nous mourrons. Ces romans d'aventures qui se répètent nous entraînent dans le tourbillon de la *chair* : naître, mourir, naître, mourir...

Comment sortir de cette ronde vertigineuse? *Naître deux fois! Il faut naître deux fois*... Mais qui produira cette renaissance? Une personne : *Qu'est-ce qu'être aimé, sinon sans cesse être ressucité par l'amour*? Pour revivre, Charles Neuville *a besoin* des baisers de Lucie, de son regard, de ses sourires, de ses douleurs, de son panier à provisions, du café qu'elle réchauffe chaque matin... Pour exister, *j'ai besoin de toi*. Je dois *tenir* à *toi*. Peu importe le tournoiement des instants si tu me donnes le bonheur d'être : celui d'*être avec toi* — qui *ne se détaille pas*. Mais ne te détaches-tu pas maintenant de moi? Ne m'abandonnes-tu pas à l'anxiété dont tu pourrais me guérir et dont, pendant un instant, tu me délivras? Le temps ne triomphe-t-il pas finalement d'une dilection qui passe comme passent nos pensées; nos paroles et nos actions? Dans le roman de Lesort la solitude réelle chasse la solidarité désirée, les parties de la mort couvrent les chants de l'amour. D'où l'indignation des personnages : *Ah! que la vie meure n'est rien! Mais que l'amour meure*... D'où leur révolte. *Que l'amour ne soit pas morcelé!* D'où leur désir d'un amour infini qui les sauve. Yves, l'incroyant, appelle le Christ : *O toi, Dieu inconnu, ton amour a-t-il jamais vaincu la mort?* Son invocation termine le livre.

Elle conduit au livre d'Antonia White. *Seigneur, je crois, remédie à mon incrédulité* : Claude Batchelor frissonne au contact de sa faiblesse, *il se sent comme isolé de tout contact humain, enfermé dans une cellule sombre à la fois glaciale et suffocante*, mais il éprouve soudain la *présence personnelle* d'un *Visiteur qui s'offre lui-même à son acceptation ou son refus* et qui lui rend *lumineuse* la vieille nouvelle : « Je suis la voie, la vérité et la vie » : *Le Christ est la clef qui ouvre la prison où il tremble d'isolement, et cette clef par un simple acte de foi deviendra sienne;* l'illumination cesse, mais Claude n'hésite pas : il se convertit au catholicisme, il sacrifie ainsi sa carrière de professeur au pays anglican et prend la responsabilité d'entraîner sa femme et sa fille dans sa religion. La voie chrétienne est toutefois une voie difficile : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. » Le voyageur avance péniblement sur un chemin où il retrouve les panneaux signalisateurs de *Né de la Chair* : les autres *ont besoin de vous* comme vous avez besoin d'eux. Fatigué, il trébuche, il s'arrête : son avarice invente le mirage d'une route paisible où il ne rencontre plus ses frères, mais contemple ses idées à propos de ceux-ci. *A moitié endormi,* il rêve de personnages qui le satisfont. Claude rêve de sa fille comme d'un éternel bébé ou d'un garçon qui lui succédera, Isabelle rêve de sa fille comme d'un bien qu'elle doit justement soustraire à son mari qui le lui vole, Claire rêve de son père comme d'un dieu et de sa mère comme d'une intruse... Les rêveurs *s'éloignent* les uns des autres et se *perdent* : leurs illusions où ils croyaient se reposer les inquiètent, car ils ne dorment pas assez pour ignorer qu'elles doivent être détruites par les personnes qu'elles défigurent. Ils ne trouveront des instants de paix que

lorsqu'ils auront la force de vouloir perdre celle-ci et de prendre le chemin du calvaire qui est celui de toute réalité. Claire goûte enfin au calme le jour où, supportant sa misère, elle avoue à sa mère : *C'est si étrange. C'est comme si je te voyais pour la première fois comme une personne réelle.* Et Isabelle répond : *Peut-être je n'étais réelle pour personne. Pas même pour moi.*

Trois moteurs produisent donc l'action du *Voyageur perdu*. Premièrement les relations familiales : Claude pour Claire et Isabelle, Isabelle pour Claude et Claire, Claire pour Claude et Isabelle. Deuxièmement, les variations de ces relations : union, désunion, réunion. Troisièmement, les intermittences du cœur qui expliquent ces variations : paresse, peur, jalousie, colère, passion d'interrompre le contact avec autrui. D'où trois éléments pour différencier le roman d'Antonia White d'avec les classiques récits qui isolaient, déterminaient et individualisaient des « caractères ». Chaque personnage paraît un lieu d'échanges avec d'autres personnages où il se fait et se défait. Chaque personnage, par suite, *change* : Claude, le professeur qui traite ses élèves comme ses fils, se transforme en accusateur cruel de sa fille, et ce juste en pêcheur repentant; Isabelle, que les jugements de son mari et de Claire enferment longtemps dans un rôle de coquette, déchire sa partition afin de leur porter secours. Chaque personnage, enfin, semble moins le sujet de modifications singulières que le siège de métamorphoses générales : Claude, Claire et Isabelle témoignent d'un même combat contre l'égoïsme. Ils témoignent semblablement de l'homme toujours tenté par la solitude. Ils manifestent aussi les origines naturelles de cette tentation : le secret des cœurs.

A la première page de son livre, Antonia White cite

saint Augustin : *Dans le séjour de cette vie terrestre... les cœurs sont cachés aux cœurs.* Saint Augustin commente lui-même : *Parce que nos pensées secrètes nous échappent aux uns et aux autres, nous nous prêtons réciproquement des sentiments que nous n'avons pas*[8]; nos erreurs ne s'expliquent donc pas seulement par la malveillance où nous jugeons nos frères et conjuguons ainsi notre suffisance avec l'appétit de destruction et de séparation, mais par *une dure nécessité de la condition humaine*[9] (que notre malveillance allègue pour se « justifier »), nous ne pouvons percer *les ténèbres* où semble habiter l'âme d'autrui[10]. En nous présentant comme une inévitable *épreuve*[11] notre impuissance à pénétrer des esprits dont Dieu seul sonde *l'abîme*, l'évêque d'Hippone ne résume pas seulement les aventures du *Voyageur perdu*, il associe de nouveau la romancière britannique au romancier des *Reins et les cœurs*.

Que montre en effet Lesort? Des hommes qui, dès qu'ils quittent la clarté d'une action commune — travail, jeu, guerre... — doutent les uns des autres et, incapables de remédier à leur doute, jugent obscures leurs pensées. Comment toutefois cette obscurité satisferait-elle leur désir orgueilleux *d'exercer une emprise?* Comment des parents qui parlent de « *la chair de leur chair* » et se prétendent ainsi propriétaires de « leur » fils tolèreraient-ils que celui-ci possède *un monde à part aussi clos qu'une sphère de métal?* Ils le questionnent afin d'apprendre ce qu'ils ne voient pas. Mais ses réponses interprétées par leur instinct de domination paraîtront

8. *In Johan. Evang.*, LXXVII. 3.
9. *Enarrationes in Psalmos*, XXX, 13.
10. *Sermones ad Populum*, 243, V, 5.
11. *In Johan. Evang.*, XC, 2, cf. *Enchiridion*, VII, 20-22.

toujours suspectes. Ils se sentiront toujours frustrés que l'enfant réplique ou se taise, ils l'accuseront toujours de se *dérober*. Les voici seuls. La solitude des dictateurs déçus produit alors « rationnellement » — comme disent les psychanalystes — deux cités. A droite, des citoyens qui font de nécessité vertu, s'endorment paresseusement dans leurs coquilles : *indifférence* ou ennui puisque les autres ne diffèrent plus des corps, *satisfaction orgueilleuse de la solitude..., façon de s'enfermer dans sa vérité à soi...* A gauche, des citoyens veulent venger l'offense que leur fait chaque monade *au visage fermé, à la bouche serrée*, et ainsi anéantir, voire corrompre leurs rivaux.

Mais la faute des repus ou des ogres n'a pas même « sens » dans *Né de la Chair* et dans *Le Voyageur perdu*; commise par des incroyants et par des catholiques. Un des personnages d'Antonia White qui, imitant celle-ci, cite saint Augustin, prêche la paix que Dieu apporte aux hommes : sans doute, *Il ne nous donnera sa paix que lorsqu'Il révèlera les pensées secrètes, mais Il nous laisse la paix qui nous interdit de nous juger les uns les autres sur nos vies intimes*[12]. Reste à ne pas perdre son dépôt. D'où le programme chrétien de Batchelor : résister aux séductions du jugement isolant. D'où leur péché : ne pas collaborer à *l'amour mutuel* refait par le Christ, ignorer par leurs œuvres le fait chrétien. Ce fait que reconnaît la foi n'est qu'un idéal pour le désir des Neuville; et, corollairement, ces derniers considèrent comme réelle la législation des cœurs séparés promise par Satan. Si donc les personnages du *Voyageur perdu* vivent en plein monde avec la crainte de s'enferme-

12. *Ibid.*, LXXVII, 3.

en eux-mêmes, ceux de *Né de la Chair* vivent dans des atomes avec le besoin d'en sortir. Ils aspirent à trouver la vérité que les premiers se doivent de servir[13]. Ils se sentent coupables, non, comme ceux-ci, en succombant à la tentation de dominer, mais en renonçant à leur tendance à communier.

Ainsi s'explique la technique de Lesort. Pendant cent cinquante-trois pages il nous introduit dans le monde de Charles, pendant cent quatre-vingt-dix-sept pages dans celui d'Yves. Il sépare deux tableaux cosmiques que l'on appellerait aujourd'hui « subjectifs ». Il ne les peint pas toutefois à la manière impressionniste : ses formes et ses couleurs sont « objectives ». Tellement qu'il retrouve l'art naturaliste. Pourquoi ? Pour représenter des hommes qui s'isolent en « naturalisant » d'autres hommes. Pourquoi décrit-il aussi minutieusement que Meissonier des visages, des habits, des gestes ou des meubles ? Pour traduire cette égalité des corps qu'invente notre indifférence et que rumine notre hostilité. A coups de détachement scientifique il tord les verbes, porteurs de préférences et supports de valeurs : *la bassine à vaisselle pleine d'eau fume,* signifie: « il y a la — bassine — à vaisselle — pleine — d'eau — fumante ». *Il y a* dans l'évier... *Il y a* dans la rue... *Il y a* des substances matérielles. Pourquoi ne pas juxtaposer simplement des substantifs ? Soupe, pain, taches, couteau, linoléum... Voilà dans des relevés impersonnels chers aux commissaires des ventes et mis au compte de visions indivi-

13. Les rédacteurs de *Roman* ont donc raison d'écrire que l'homme ne *possède* pas la clef de son être. Seul les pharisiens jugent la posséder. Les mêmes rédacteurs confondent pharisiens et croyants lorsqu'ils considèrent comme chrétienne la conception classique de l'individu clos. Ils ont tort, en principe. Ont-ils tort par nos fautes, en fait ?

duelles, *la vie quotidienne morne et terne* et intolérable. Ces relevés affectent jusqu'aux perspectives momentanées où les personnages semblent saluer la nature et se rapprocher de leurs frères, ils infectent même leurs déclarations d'amour : ils contaminent avec des bacilles de mort toute participation. D'où, des monologues de révolte : aveux par le père et le fils de leur ressentiment contre leur propre égoïsme en même temps que de leur appétit de communion. *Ah! ne jamais permettre à cette absurde atonie,* soliloque Charles, *de lui cacher le bonheur prodigieux de cette simple vie près de Lucie... Au long de tant de nuits elle a reposé à son côté, et il n'en était pas bouleversé... Aveugle, insensible, engourdi... Ah! la retrouver...* Les personnages s'accusent et promettent un autre roman où leur existence vérifierait une double maxime : non plus refuser la réalité, puis se désintéresser des idées factices ou les haïr, mais *prendre ce... qu'apporte la vie*; non plus désirer l'esclavage des autres, puis s'inquiéter de leur cœur ou l'étouffer, mais perdre *la nostalgie de les mieux connaître.*

La perte de cette nostalgie fonde l'édifice du *Voyageur perdu.* Elle lui assure une architecture dont les lignes principales semblent aussi calmes que celles des récits classiques. Des dialogues abondants caractérisent, premièrement, cette architecture par leurs ellipses, ils supposent des esprits parleurs, et, par l'absence de commentaires, ils posent la véridicité de ces esprits. Ils proposent des « vies intimes » sans les « juger »; ils composent avec parole et crédit le principe de tout concert humain. Leur forme, deuxièmement, ne s'oppose pas seulement à celle des propriétés d'impressions que dessinent poétiquement les créatures solitaires de Virginia Woolf, elle s'oppose aussi à celle d'un compte rendu

impersonnel aussi prosaïque qu'une copie phonographique ou qu'un objectif « roman noir » : elle associe prose et poésie, impartialité et partisans, elle apparaît comme la forme d'une vérité commune à plusieurs personnes. Elle fait, par suite, apparaître comme des déformations les transformations de l'évidence collective en opinions privées. Comme des appendices difformes les produits individuels de passions prolifiques que l'écrivain ajoute aux conversations : « visions » qui répondent aux plaidoiries de la crainte, aux réquisitoires de la colère... Visions dont la multiplicité et la rivalité prouvent la difformité : Claire se croit *amorphe,* on la juge *obstinée;* elle croit son père généreux, et celui-ci juge son *illusion charmante*. Elle croit sa mère *lâche* lorsque celle-ci souffre et elle la croit courageuse lorsque sa belle-mère l'attaque, elle la juge vaniteuse quand Claude parle de son *dévouement* et d'autres reconnaissent son *humilité*... Sur le champ de la concorde, Antonia White fait ainsi tomber les fruits discordants de l'arbre d'une science que les personnages, parfois affamés de curiosité, prétendent ramasser d'eux-mêmes et des autres. Elle nous montre moins la faute de ces personnages par la diversité inquiétante des pommes d'idées qu'ils mangent que par l'accord réel qu'ils manquent. Elle nous démontre ce qu'ils trahissent : la confiance. Cette confiance qui dissout la nostalgie de mieux connaître autrui dont parle Lesort.

Une dernière fois, l'itinéraire des romanciers coïncide avec celui de saint Augustin : *La paix est entre nous parce que nous nous faisons confiance les uns aux autres*[14] — la paix terrestre, en attendant celle du ciel, *où rien ne nous échappera plus dans nos cœurs.* Notre

14 *In Joan. Evang.*, LXXVII, 4.

confiance remédie donc à la maladie de juger des pensées secrètes. Comment? En nous assurant de ce que nous ne voyons pas[15]. La foi nous offre naturellement autrui comme la conscience, nos sentiments présents et la perception sensible, les corps. Je me sens me calmer, j'aperçois la mer; *je te crois*. Je crois que tu dis vrai, je crois que tu agis bien. Je crois que tu parles et opères par amour. J'espère ainsi contempler là-haut cet amour. Puisque tu aimes, fais ce que tu veux. Mais que veux-tu? Me montrer par des mots ou des silences, des mouvements ou l'immobilité, que tu te fies à moi. *Tu me crois*. Tu crois à mon amitié, quoique je t'envie; tu crois à mon amour, quoique je te trahisse. Tu me crois meilleur que je suis. Ne me demandes-tu pas alors de m'améliorer? Tu m'appelles à ne plus être ce *personnage que je me joue à moi-même* et que je suis pour moi : à devenir cette personne que je suis pour toi. Ta confiance me donne confiance en moi-même. Puisque tu m'appelles humble, je m'efforcerai de mériter ce nom. Parce que tu m'aimes je me promets de me faire tel que je réponde à ton amour. Je n'existe qu'en travaillant à correspondre avec toi. Simplement : qu'en travaillant avec toi. Mais où? Dans le corps du Christ, rappelle *Le voyageur perdu*. Là se dépouillent indifférence et jalousie. Là tombent notre défiance et notre crainte des jugements malins. Là chacun de nous peut se construire avec les autres, par les autres et pour les autres.

MAXIME CHASTAING.

15. Corollairement, la maladie du jugement et, par suite, celle de la solitude naissent de la volonté de réduire trois natures : autrui, moi, les corps, en deux, voire en une : le prochain se transforme en objet matériel à double fond ou en idées. D'une volonté générale de ne pas reconnaître la complexité du réel.

NOTES ET CHRONIQUES

PROBLÈMES MAJEURS DU FINANCEMENT DE LA CONSTRUCTION

Dimensions du problème du logement

La France souffre d'un problème du logement dont il est devenu presque inutile de rappeler les dimensions, tant il est inscrit désormais dans les soucis de tous les Français;

— des jeunes ménages qui cherchent avec une persévérance vite découragée l'abri indispensable à la stabilité et au bonheur de leur foyer;

— des familles nombreuses si souvent entassées dans des logements malsains, mal équipés, épuisants;

— de ceux mêmes d'entre nous qui, logés de manière somme toute satisfaisante, se demandent avec effroi quel pays ils légueront à leurs enfants et si ces enfants pourront un jour y trouver place.

Ces dimensions tiennent d'ailleurs en quelques chiffres qu'il est bon de reprendre à l'origine de cette note : 460.000 bâtiments détruits, 1.900.000 endommagés durant la guerre de 1939-1945, dans un pays sur lequel pesaient déjà trente-cinq années de retard d'entretien et de construction; à ce jour, au total quelque 150.000 logements reconstruits depuis 1945, quelque 100.000 logements en chantier, tandis que plus de 10 % de la population française reste logée dans des locaux insalubres, 40 % dans des locaux surpeuplés et médiocres.

La construction, durant trente ans, de 300.000 logements par an est, pour la France, un véritable problème de salut public.

Conséquences sociales

Les conséquences sociales d'un tel état de fait sont, en effet, connues; le taudis est à la source de difficultés et de charges de tous ordres, à tel point que l'Association paritaire d'Action sociale du Bâtiment et des Travaux publics de la région parisienne a pu, voici quelques années, chiffrer les dommages causés par des taudis, et publier sans paradoxe une brochure intitulée : *Le taudis, article de luxe.*

La conclusion de telles enquêtes reste plus que jamais valable : les taudis coûtent cher, la France n'est plus assez riche pour s'en offrir le luxe.

Conséquences économiques

Mais les conséquences économiques, plus rarement mises en lumière, sont peut-être, à long terme, plus graves encore pour le pays. A vrai dire, on ne saurait guère les mesurer dans toute leur gravité que dans la comparaison avec des réalisations et des réussites étrangères, dont la plus notable, à divers titres, nous paraît être celle de la Hollande.

La Hollande, ce petit pays qui a perdu l'Insulinde, source traditionnelle d'immenses richesses, et qui pourtant, en 1950, dispose d'un revenu national à l'indice 323 par rapport à 1937 — les prix de gros n'étant qu'à l'indice 304; la Hollande, ce petit pays aux grands chantiers ouverts de toutes parts; la Hollande a rebâti ses maisons et a redonné à chacun et jusqu'aux plus modestes un logement propre, vaste et clair. Au vrai, la

Hollande, on nous le disait à Rotterdam, a fondé toutes ses possibilités de survie sur la qualité de ses logements. Une main-d'œuvre bien logée est une main-d'œuvre fidèle à ses entreprises et à ses chefs; une main-d'œuvre bien logée est une main-d'œuvre consciencieuse, qui peut devenir habile. Or, les industries de haute précision qui prennent déjà et prendront davantage, dans le monde de demain, de plus en plus d'importance, exigent une main-d'œuvre fidèle dans tous ses éléments, et qui ne rende pas nécessaire un contrôle attentif de chacune des opérations qu'elle exécute.

Sans doute, nous disait-on, la France peut avoir une industrie automobile, alors que l'Espagne ne le peut point, mais la France pourra-t-elle avoir une industrie de l'électronique, alors qu'elle a déjà perdu presque en totalité, durant ces trente dernières années, au profit de la Suisse, l'industrie de la montre de haute qualité.

La Hollande, pauvre en matières premières, pauvre désormais en territoires lointains, fonde de plus en plus sa prospérité sur ces industries de transformation de très haute qualité. Si la France, pays de main-d'œuvre relativement peu nombreuse, ne peut dans le monde de demain que se retirer dans des industries largement concurrentielles, faute de pouvoir s'orienter vers des industries extrêmement plus exigeantes, son revenu national, sa place et son rôle iront s'amenuisant.

Certes, nous ne pouvons, à aucun titre, accepter de telles perspectives. Mais, soyons-en sûrs, les graves insuffisances de l'habitat français pèsent, parmi d'autres éléments du malaise social français, terriblement lourd dans les possibilités économiques de la France.

Il est temps, il est grand temps, que tous en prennent une conscience plus aiguë.

Si la Hollande est restée fidèle à sa devise : « Je maintiendrai », que fait la France dans cet ordre ?

Au reste, ce qui est dit de la Hollande pourrait se transposer pour d'autres pays qui font en faveur des

leurs un effort massif de construction. Que faisons-nous de valable à l'échelle des problèmes ?

Structure de la législation française de financement de la construction

La législation française de financement de la construction tient en deux textes essentiels : la loi du 3 septembre 1947 qui permet, en particulier, à la Caisse des dépôts et consignations d'accorder des prêts pouvant atteindre 90 % du coût de construction — à 2% d'intérêt et soixante-cinq ans d'amortissement — aux Offices publics et Sociétés anonymes d'H.L.M.; la loi du 21 juillet 1950 qui institue les primes à la construction — 500 francs par m² payables durant vingt ans, avec la possibilité d'emprunts, auprès du Crédit foncier, de 60 % au total de la dépense, non compris la valeur des terrains et des aménagements (soit 50 % en fait du total véritable).

Exigences excessives des organismes de prêts

La Caisse des dépôts et consignations, comme le Crédit foncier, ne consent ses prêts que contre hypothèque de premier rang, entraînant des frais d'hypothèque et de notaire élevés, qui grèvent lourdement les opérations.

Cette hypothèque n'apporte cependant aucune sûreté supplémentaire; la Caisse des dépôts et consignations bénéficie en matière d'H.L.M. de la garantie des collectivités publiques (département ou commune); le Crédit foncier est, d'autre part, garanti par l'État et par la délégation des primes annuelles qui lui est faite.

Ainsi, les organismes emprunteurs ne disposent-ils plus de garantie à offrir, dès lors qu'il leur faut obtenir des prêts complémentaires pour couvrir la totalité du coût de construction.

Taux de prêt trop élevés. Durée d'amortissement trop brève

Les taux de prêts consentis sont, au surplus, trop élevés, et la durée des prêts est trop brève. Il n'est que de les comparer, d'ailleurs, aux prêts consentis à l'étranger et dont la durée est :

— en Allemagne, de cent ans, à taux d'intérêt nul pour 50 % du coût de construction des logements sociaux;

— en Angleterre, de quatre-vingts ans pour les prêts pour achats de terrains, soixante ans pour les prêts de construction d'habitation, les subventions ou primes à la construction — de 22 livres par logement — étant versées durant soixante années;

— en Hollande, de soixante-quinze ans pour les prêts pour achats de terrains, de cinquante ans pour les avances pour la construction, le taux d'intérêt étant de l'ordre de 3,25 à 4 % et les déficits d'exploitation étant comblés par des subventions de l'État, instituées à l'origine par une loi de 1901;

— en Suède, même, les prêts sont consentis à des taux variant de 3 à 3,25 %.

En France, si les prêts de la Caisse des dépôts et consignations sont accordés à 2 % pour soixante-cinq ans, les prêts du Crédit foncier, qui s'élèvent à 50 % au plus de la valeur de construction, sont accordés pour vingt ans (exceptionnellement vingt-cinq, parfois trente) à des taux voisins de 7 %.

L'annuité d'amortissement est ainsi de l'ordre de 10 %, ramenée à quelque 8 % par le bénéfice des primes à la construction; la possibilité d'emprunt des 50 % complémentaires nécessaires à parfaire le total du coût de construction étant, malgré quelques initiatives (Union de crédit pour le Bâtiment), pratiquement inexistante à des taux et des durées d'amortissement acceptables.

Or, des quelques pays cités, et de bien d'autres, la France est encore et restera longtemps celui où le revenu national exprimé par tête d'habitant est de beaucoup le plus bas, et où, du fait des habitudes de la population, la part du revenu consacrée à l'habitat est de beaucoup la plus faible. *Elle est donc le pays où le financement de la construction devrait être organisé à plus long terme et à plus faible taux d'intérêt.*

La législation actuelle de financement a pour résultat presque obligatoire l'aggravation des inégalités sociales

Les résultats acquis et ceux qui peuvent, d'ores et déjà, être entrevus à travers les statistiques officielles, marquent d'ailleurs très nettement la gravité de la situation.

Alors que 60 % environ des logements français sont occupés par les locataires, 7 % seulement des logements en construction, indépendamment du secteur H.L.M., sont destinés à la location, encore s'agit-il, dans presque tous les cas, de logements à hauts loyers, accessibles à un petit nombre.

Au surplus, les chantiers ainsi ouverts sont toujours des chantiers de maigre importance, presque toujours des constructions individuelles, et certes il est bon d'organiser dans un pays la possibilité de l'accession à la propriété individuelle, encore faut-il qu'elle n'apparaisse pas de plus en plus comme réservée et ouverte à une étroite couche de privilégiés et fermée au monde tout entier des salariés, en dehors du domaine des traditionnelles sociétés de crédit immobilier.

Il est urgent et essentiel, d'ailleurs, de pouvoir ouvrir des chantiers importants de logements destinés à la location et de pouvoir aller vers une industrialisation de la construction.

Seuls, les organismes d'H.L.M. ont pu le faire, petitement, jusqu'ici, mais ils ne disposeront guère, pour 1951, que d'un crédit de 45 milliards : quelque 20.000 logements au total.

Si l'on ajoute qu'il existe en France quelque 2.000 organismes d'H.L.M. (contre deux organismes analogues pour la Belgique entière), on pourra mesurer combien l'effort de chacun de ces organismes est réduit et combien la construction de chaque logement est alourdie de charges d'études et d'administration assurément excessives.

La France a besoin d'organismes prêts à ouvrir de grands chantiers de construction

Au reste, le lancement de chantiers de construction de logements suppose tant d'initiatives, d'études, de démarches et de persévérance à long terme qu'il n'est plus guère tentant pour quiconque d'entreprendre de vastes ensembles. Ne faut-il pas, en effet, obtenir des approbations de principe, acquérir des terrains, faire étudier des projets, en obtenir l'approbation, lancer des emprunts, passer des marchés, surveiller les travaux et les régler, gérer les logements, les entretenir, percevoir les loyers, amortir les emprunts ?

Où sont les animateurs, entreprises ou sociétés qui entreprendront ces ensembles, en un temps où le financement de la construction est fondé chez nous sur le moyen terme — alors qu'un logement s'amortit, en fait, sur cent années — et sur des taux d'intérêt interdisant pratiquement toute possibilité de location rentable ?

La construction, dans notre pays, souffre ainsi de conditions de développement paradoxales. Elle ne peut, à aucun titre, se développer réellement.

Il est à craindre, même, que les statistiques actuelles

de mises en chantier de logements ne soient, à cet égard, trompeuses, et qu'après un accroissement du nombre mensuel des logements mis en chantier la courbe des mises en chantier ne s'abaisse graduellement sous quelques mois, car le nombre des privilégiés désireux de construire n'est point illimité ni renouvelable; aussi bien, la plupart sont-ils déjà suffisamment logés.

Sommes-nous vraiment sur la bonne voie, ainsi qu'on nous l'assure officiellement? Il nous semble, tout bien pesé, que non, et que le remède n'est point de rechercher l'économie et la rentabilité par la seule réduction des surfaces ou des hauteurs de plafonds, ou par la construction d'immeubles à grand nombre d'étages, si surprenants dans notre pays aux ambitions à la fois plus modestes et plus exigeantes.

La réduction des surfaces en matières d'H.L.M. est d'ailleurs d'autant plus grave que le taux des loyers (4.524 fr. au 1er juillet 1951 pour un logement de quatre pièces dans un immeuble collectif), élevé pour les familles relativement modestes auxquelles sont destinés ces logements, entraîne l'attribution pratiquement obligatoire à des familles suffisamment chargées d'enfants pour percevoir des allocations de logement élevées.

La construction de logements ne pourra être entreprise que fondée sur une législation de financement largement renouvelée et orientée vers les prêts à très long terme et à très faible taux d'intérêt. L'État aurait alors à se charger des bonifications d'intérêt, mais pourrait aussi espérer, si la monnaie était estimée suffisamment stable, orienter une épargne privée vers des investissements immobiliers.

La construction de 300.000 logements par an exigerait l'investissement de 700 milliards, soit 7 % environ du revenu national. Il ne s'agit donc pas d'une impossible réalisation, dans un pays où la mise en route de larges chantiers pourrait avoir de tels retentissements sur la structure sociale, et même à long terme — peut-être à

terme relativement bref — sur l'économie et la vie du pays.

Soyons assurés qu'il ne se trouvera pas d'organismes pour entreprendre ces vastes chantiers si le financement de la construction n'est pas repensé hardiment et si le pays ne fait pas, comme le font d'autres pays, confiance à sa propre vie et à long terme.

La charge de la construction est d'abord entre les mains des financiers. Nous ne voulons pas douter qu'ils sauront mesurer à sa véritable importance cette responsabilité fondamentale.

RENÉ PARÈS.

26 août 1951.

UN TOUR D'HORIZON AU MOYEN-ORIENT

Par une chronique, parue en juin 1950 dans cette revue, nous avions fait ressortir quel élément de stabilisation avait apporté au Moyen-Orient l'annexion, par la Transjordanie d'Abdallah, de la Palestine orientale. Depuis, bien des événements ont suscité dans cette région de nouveaux troubles. L'affaire des pétroles de l'Iran, déjà analysée en juin 1951, s'est développée. L'assassinat du roi de Jordanie, survenu en juillet dernier, et la reprise du conflit de Suez, ont encore excité des passions contraires à l'organisation politique et militaire de cette partie du monde.

Les négociations difficiles et confuses entre l'Angle-

terre, l'Anglo-Iranian-Oil Company, d'une part, et le gouvernement iranien, d'autre part, se sont poursuivies cet été, depuis que nous les avons évoquées. Les délégués anglais et persans, chargés de trouver une solution au problème pétrolier, se sont réunis, fin juin, à Téhéran. Un terrain d'entente ne put être trouvé et, le 21 juin, le gouvernement de M. Mossadegh donnait l'ordre à la Compagnie nationale des pétroles iraniens d'imposer sa pleine autorité sur l'immense empire pétrolier de l'Anglo-Iranian-Oil Company, c'est-à-dire de la saisir. Dès ce moment, tous les revenus de la société anglaise devaient être versés aux comptes en banque des Iraniens. Ainsi naquit l'affaire des reçus, dont le monde entier parla. Le pétrolier *British Admiral* venait de charger huit mille tonnes de pétrole et s'apprêtait à lever l'ancre, quand son capitaine reçut de la commission iranienne un bon à signer, par lequel il reconnaissait que la marchandise avait été achetée à la Perse, et non à la compagnie anglaise. Défense lui fut faite d'accéder, et la production de la raffinerie d'Abadan dut être stockée sur place, pour être arrêtée complètement trois semaines plus tard, faute de réservoirs suffisants. La décision de la Cour de La Haye, qui se reconnut compétente le 6 juillet et recommanda le maintien du *statu quo*, si elle fut accueillie avec une vive satisfaction à Londres, n'amena pas de détente, la Perse refusant de s'incliner. Le gouvernement britannique déclara les négociations rompues et rappela M. Stokes, son délégué. Au moment où j'écris, M. Mossadegh, par un ultimatum, met Londres en demeure de reprendre les conversations.

Pendant toute cette période le Département d'État continua de jouer son rôle médiateur, prodiguant des conseils de prudence aux deux partis. Les États-Unis ne sont pas opposés à la nationalisation des pétroles iraniens, et cherchent à amener les Anglais à ce point de vue, si les Iraniens laissent ceux-ci participer à l'exploitation des gisements. Peu importe d'où vient le pétrole,

mais où il va. Il faut sauvegarder les intérêts des adversaires, mais surtout la paix du monde. Apparemment dans ce but, M. Harriman est envoyé sur place le 12 juillet. Le seul résultat officiel de sa mission fut d'amener les Britanniques à accepter le principe de la nationalisation, reportant leurs exigences sur les modalités d'application. Mais M. Harriman rapportait à Washington, de plus, le triomphe définitif de ses intérêts. C'en était fini de ce dumping des gisements américains de l'Arabie séoudite, que seul permettait le contrat draconien imposé par les Anglais à l'Iran. Des perspectives plus séduisantes encore se font jour. Les Persans, embarrassés de cet outillage somptueux et compliqué, ne feront-ils pas appel, devant l'intransigeance britannique, aux techniciens américains ? Le Département d'État lèverait alors le veto qu'il a jusqu'ici opposé à leurs projets.

Les Anglais, sentant le principal avantage leur échapper, ce prix de revient le plus bas du monde, prévoyant la presque certaine implantation américaine au cas de nouveaux accords, par la résurrection de la fameuse Amiranian, ne jouent plus la conciliation, contrairement à ce qu'ils prétendent. Les gisements de la principauté de Koveit, d'accès facile, et proches d'Abadan, poussent leur production de neuf millions de tonnes, au début de la crise, à vingt-quatre millions, et les experts prévoient bientôt trente-six millions. L'indice de revient est encore inférieur à celui de l'Arabie. Il ne reste plus alors qu'à fortifier Abadan, la grande raffinerie, et nous apprenons la concentration de renforts militaires dans cette région. Les Anglais semblent décidés à conserver Abadan par tous les moyens.

Devant ces embarras, une crise financière, une production stoppée, un partenaire devenu insaisissable, l'opposition grandit, à Téhéran, contre M. Mossadegh. Son bras droit, Hussein Makki, réclame plus de souplesse. Au Majlis, de violentes critiques s'élèvent contre le premier ministre, et la lutte est engagée par l'opposition

conservatrice groupée autour du trône. Aux dernières nouvelles, trente-trois députés reprochent à M. Mossadegh d'avoir leurré le pays de fausses promesses, et, par leur abstention, empêchent le gouvernement d'obtenir le quorum de votation.

Verrons-nous les États-Unis remplacer une Grande-Bretagne rassurée? En tout cas, il semble que l'extension de l'agitation pétrolière aux autres pays du Moyen-Orient a été arrêtée, à la suite des concessions faites à l'Irak. Tant que la Russie, et M. Vichinsky chargé, dit-on, de l'action soviétique en Perse, se tiendront, comme jusqu'à ce jour, dans une relative réserve, malgré les facilités nouvelles accordées aux partis Tudeh, on peut escompter l'établissement d'un nouvel équilibre.

Le 20 juillet éclate ce coup de tonnerre : l'assassinat du roi Abdallah de Jordanie. Il tombe victime des extrémistes arabes, à la fois antianglais et antisémites, affiliés à la Djihad el Mokadas. On connaissait le dévouement d'Abdallah à l'Angleterre qui l'avait mis en place, avec toute la dynastie hachémite. On savait que ce dévouement se maintenait sous l'œil vigilant de Glubb Pacha, britannique qui commande la Légion arabe de Jordanie. Mais on savait aussi que Londres liquidait progressivement la politique de Lawrence, du « grand rêve arabe », dont elle n'avait tiré qu'amertume et déception. En contrepartie, elle s'efforçait de revenir à la politique Balfour, de se rapprocher d'Israël et de faire oublier ses excès contre l'immigration juive en pleine persécution hitlérienne. Abdallah était sensible à cette évolution réaliste et contribuait à rallier les modérés arabes en vue du rétablissement de la paix. Il avait refusé de s'associer, en juin dernier, au pacte de sécurité collective des États de la Ligue arabe. Aussi était-il accusé de trahison par Haj Enim El Husseini, ex-muphti de Jérusalem, réfugié à Gaza à la tête du soi-disant gouvernement arabe de toute la Palestine, partisan de la reprise des hostilités, et disposant d'une certaine

influence dans la population réfugiée. Les ambitions d'Abdallah, d'union hachémite par le Croissant Fertile ou la Grande Syrie, étaient de plus redoutées par l'Égypte peu soucieuse de voir constituer une autre grande puissance arabe. Elle ne pardonnait pas à la Jordanie d'avoir défié la Ligue en absorbant la Palestine orientale, et prétendait que les défaites de 1948 étaient dues à l'inertie de cet État. Pour toutes ces raisons Abdallah est abattu, prétendront certains, sous l'inspiration de l'ex-muphti qui, jeune homme, avait été condamné par un tribunal britannique à vingt ans de prison pour provocation à des assassinats de Juifs. Il avait réussi alors à se réfugier en Transjordanie, pour y trouver asile auprès du futur roi.

L'émotion causée par l'assassinat reste grande. L'affaire se compliquait d'un problème de succession. Le fils aîné du défunt, l'émir Talal, très antianglais, déclaré neurasthénique, était en traitement à l'étranger. Ces circonstances risquaient de favoriser les vues du régent d'Irak, prêt à saisir cette couronne branlante. L'accession, le 6 septembre, du prince Talal au trône, semble écarter ce premier inconvénient. On peut prévoir que le nouveau roi, faisant taire ses sentiments personnels, continuera la politique d'alliance avec Londres, malgré les incitations d'Azzam Pacha, secrétaire général de la Ligue arabe, qui fut un des premiers à réclamer son retour.

Toutes ces circonstances sont sous-tendues des rapports anglo-égyptiens, et de ce qu'on pourrait appeler le conflit Suez. En effet, se poursuivent depuis cinq ans les négociations pour le renouvellement du traité de 1936, le débat portant surtout sur l'évacuation par les Anglais de la zone du canal. Les Égyptiens la réclament, et accessoirement le rattachement du Soudan à la couronne égyptienne. Les Britanniques veulent traiter séparément les deux problèmes, leur moyen de pression restant de refuser les livraisons d'armes, surtout de chars d'assaut

et d'avions, réclamées pour assurer la défense occidentale, mais utilisables aussi pour reprendre la lutte contre Israël. La plainte d'Israël devant le Conseil de Sécurité se rattache encore à Suez. Il s'agit du blocus qu'exercent les Égyptiens pour empêcher les pétroliers de ravitailler Haïffa, en territoire israélien, où se trouve la seconde raffinerie du Moyen-Orient, après Abadan. A la suite de ces mesures les installations de Haïffa ne travaillent qu'à vingt-cinq pour cent. Le 2 septembre, le Conseil de Sécurité ordonna à l'Égypte d'autoriser le libre trafic à travers Suez de tous les navires. Les Égyptiens déclarèrent n'accepter la décision que si toutes les autres nations montraient autant de soumission.

Cette allusion à l'Israël nous amène à parler de la conférence israélo-arabe, convoquée par la Commission de Conciliation, qui se tient à Paris au moment où j'écris. Deux choses la caractérisent : la commission ne veut plus s'en tenir au simple rôle d'intermédiaire assumé précédemment à Lausanne et à Genève. D'autre part, si les Arabes sont venus, ils refusent de siéger à la même table que les Israéliens, contrairement à la pratique des conférences précédentes. Il s'agit de la paix à signer, suite aux armistices entre l'État d'Israël et les membres de la Ligue arabe. Les Arabes mettent en avant le problème des réfugiés palestiniens, dont le retour dans leurs foyers devait précéder tout accord. Les Israéliens présentent des documents sur les activités des forces régulières syriennes en zone démilitarisée. Comme le retour des réfugiés est absolument impensable, les pronostics sont très réservés. L'issue finale, à cette réunion ou à la prochaine, dépend, en définitive, des positions internationales. Quoique les récentes élections en Israël n'aient guère éclairci la situation intérieure, agitée par des problèmes religieux, et que M. Ben Gurion n'ait emporté que quarante pour cent des suffrages avec son travaillisme modéré, il semble que cet État s'engage de plus en plus à l'Ouest, avec l'appui

les sionistes généraux. Les contacts, et les chances de ıccès, dépendent alors de l'évolution des Arabes, dont ›n peut seulement remarquer qu'après quelques hésitaions ils ont finalement été à San Francisco.

Ainsi se pose le problème de la défense du Moyen-Orient. La Turquie, dont l'attitude occidentale ne se lément pas, refuse pourtant de négocier son entrée lans le Pacte Atlantique sous une pression quelconque, ɛt n'acceptera pas qu'on la mette devant une décision ıcquise quant à la défense. Certains commentaires lui ıvaient fait redouter que tel était le scénario préparé ›our Ottawa. En fait, il semble que l'organisation de a ligne anglo-américaine se fasse pour l'instant sans les Arabes ni Israël, mais avec la seule coopération militaire le la Grande-Bretagne, des États-Unis, de l'Afrique du Sud, de la Nouvelle-Zélande, de l'Australie et de la Turquie. C'est peut-être là, entre Arabes et Israéliens, la ›rincipale chance de détente.

Paris, le 18 septembre 1951.

JACQUES NANTET.

LA SEMAINE SOCIALE DE MONTPELLIER

La trente-huitième Semaine sociale a tenu ses assises à Montpellier du 17 au 22 juillet. Le siège de la plus ancienne de nos facultés de médecine convenait à l'étude du sujet : « Les découvertes biologiques et la médecine sociale au service de l'homme. »

Dès avant 1939, l'animateur du groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques — dont les travaux méritent d'autant plus de sympathie qu'ils constituent une des très rares entreprises de cette qualité poursuivie en dehors de Paris — le Dr Biot, conçut le thème de cette Semaine, vivement encouragé d'ailleurs par Mgr Brunhes, le regretté évêque de Montpellier, et surtout par S. Exc. Mgr Duperray, son successeur. Si l'évolution de ces dernières années a certainement actualisé le sujet, il n'en est pas moins intéressant de constater l'ancienneté des préoccupations auxquelles les professeurs se sont attachés à répondre.

Ces préoccupations, S. Exc. Mgr Montini les évoque dans la lettre traditionnelle adressée au nom du Saint-Père à M. Charles Flory. L'Église, rappelle-t-il en citant les mots de Pie XII à l'Assemblée mondiale de la santé [1], « loin de considérer la santé comme un objet d'ordre exclusivement biologique, a toujours souligné l'importance, pour la soutenir, des forces religieuses et spirituelles, et elle l'a toujours comptée au nombre des conditions de la dignité et du bien total de l'humanité, de son bien corporel et spirituel, temporel et éternel ».

Mais, remarque Mgr Montini, les questions soulevées par

1. 27 juin 1949.

le développement contemporain des sciences de la vie s'élargissent du fait de l'intervention croissante des pouvoirs publics dans le domaine de la santé, et si des organismes nationaux, voire mondiaux, adoptaient des positions inspirées du matérialisme, leurs répercussions s'étendraient à l'échelle de ces organismes. L'Église ne sous-estime pas la valeur d'un concours de l'État, bien au contraire. « Dans le cadre de la civilisation moderne, remarque le Substitut, seul l'État soutenant et coordonnant au besoin les initiatives privées possède de fait les moyens propres à une action « plus universelle », plus concertée et par conséquent d'une efficacité plus sûre et plus rapide. » Mais il importe d'autant plus que l'action de ces moyens exceptionnels se conforme aux principes moraux du respect de l'homme et de la famille. « Il n'est pas vain de craindre ici des abus », remarque, avant de conclure, Mgr Montini.

Progrès et inquiétudes

Les premiers professeurs se sont attachés à dresser une manière de bilan des progrès actuels. A l'actif, ils ont porté avec M. Charles Flory les moyens de cette puissance nouvelle « qui étend chaque jour le domaine de ses investigations et de ses interventions ».

M. Rémy Collin, de l'Académie de médecine, a mis en relief les limites présentes de ce savoir : science positive, la biologie est une science inachevée et la maîtrise de la nature suppose une connaissance dont nous sommes encore loin. Au passif, M. Collin inscrit le malthusianisme, l'eugénisme négatif, la politique de stérilisation et d'euthanasie.

L'action sur la vie s'étend chaque jour, de l'insémination artificielle on passe à la parthénogénèse, à la détermination du sexe, à la gémellisation volontaire, à l'exogénèse enfin, ce développement de l'embryon hors du corps humain. Les progrès parallèles de la psychologie en font une science technique, armant d'un pouvoir grandissant le psychotechnicien. Ces transformations se sont répercutées sur la protection légale de la santé. M. Rivero a montré l'action du pouvoir s'exerçant avec intensité sur ce domaine de la santé publique. Cet effort, si considérable soit-il, est loin d'être achevé; la

crise du logement, l'alcoolisme, l'insuffisance de l'équipement hospitalier, témoignent de ses lacunes. Enfin, la profession médicale elle-même n'a pas été insensible à ces transformations[2]. Le départ se fait difficilement entre la médecine traditionnelle et la médecine sociale, et la tentation existe de les opposer. Des dangers nouveaux, dénoncés par le Dr Merle, menacent les principes traditionnels de la pratique médicale : libre choix du médecin par le malade, liberté thérapeutique, secret professionnel et entente directe. L'Ordre des Médecins s'efforce de les défendre, malgré le poids des formalités administratives, des sollicitations abusives de la pharmacie, des charges fiscales, etc.

A la lumière des principes

Cette action de l'homme sur la vie, M. le chanoine Tiberghien l'a analysée en fonction des principes chrétiens et d'abord de cette notion essentielle dont l'oubli fausse tous les raisonnements : la vie humaine n'appartient qu'à Dieu. Il incombe aux chrétiens de restaurer avec le sens de Dieu celui de notre filiation divine. Le suicide, l'avortement, la stérilisation, l'expérimentation scientifique sur l'être humain, le sacrifice d'une vie humaine si dégradée soit-elle sous prétexte d'eugénisme, toutes ces pratiques supposent un droit absolu de l'homme sur l'homme et dès lors contredisent l'enseignement chrétien.

Le R. P. Beirnaert a poursuivi l'analyse pour les techniques psychologiques dont il a souligné les services qu'elles pourraient rendre à la personne humaine. Toute une part de son psychisme échappe à la conscience et à la liberté de l'homme. La lui révéler c'est l'aider à se comprendre et à se comporter. Mais ces techniques sont dangereuses si elles méconnaissent le

2. Après le prêtre et le notaire, le docteur était devenu le confident et le conseiller de ses patients. Dès avant 1939, le médecin de famille nous paraissait concurrencé dans cette position privilégiée par le pharmacien. Cette évolution, dans les grandes villes au moins, s'est précipitée, et la sécurité sociale a fait, croyons-nous, du pharmacien de quartier une manière de conseiller médical et administratif religieusement écouté.

respect de la personne qui s'exprimera dans le secret des révélations et dans le choix du moment : elles s'arrêteront à leur rôle vivificateur, au delà duquel se situe ce domaine de la dissolution de la personnalité qui va jusqu'à produire des sentiments de culpabilité incontrôlée et incontrôlable (nous les constatons dans les procès des pays satellites). Une part de l'homme, la part du spirituel, restera toujours imperméable à l'action des techniques et il importe de le rappeler. En terminant, le R. P. Beirnaert réclame un statut légal pour les psychothérapeutes. Avec M. Joseph Folliet les semainiers ont entendu une brillante analyse des rapports de la sécurité et de la responsabilité, dont ils ont retenu le danger que peut faire courir à la responsabilité et à la liberté une recherche excessive de la sécurité. Après avoir écarté absolument toute remise en question de la sécurité sociale, M. Folliet a longuement évoqué les déficiences de l'organisation médico-sociale à la campagne, où les fléaux sociaux exercent surtout leurs ravages, faute d'équipement et d'éducation des intéressés.

Les derniers cours ont apporté à l'auditoire attentif un ensemble de suggestions et de conseils qui peuvent constituer les solutions chrétiennes à la plupart des problèmes posés. Rappelant qu'un Français sur vingt entre cette année à l'hôpital, M. Peyssard souligne la portée d'un dirigisme de la santé qui devrait commencer par l'habitat. M. Doublet se prononce en faveur d'un eugénisme positif, tandis que le Dr Laffont expose la richesse — un peu effrayante, avouons-le, pour les parents moyens — des procédés psychotechniques modernes dont disposent les éducateurs pour connaître et comprendre l'enfant. Médecin-chef adjoint du Gaz et de l'Électricité de France, le Dr Barthe a évoqué l'aide aux adultes inadaptés, les 1.500.000 Français diminués physiquement, les Nord-Africains, les femmes et les enfants en usine, les vieux travailleurs. « Il faut lier les progrès industriels au respect des hommes qui animent les chantiers, les ateliers, les machines; lier la productivité au développement personnel de chaque salarié; lier le perfectionnement mécanique à la sauvegarde de la liberté des hommes. »

Si cet impératif humain appelle une formation attentive des techniciens sociaux, Mlle Libermann a eu raison de souligner qu'il intéressait aussi les administrateurs, les législateurs, le public, qui influencent directement le social. Mais à

la médecine sociale incombe la plus lourde responsabilité. Son humanisation, rappelle le professeur Rivière, est basée sur le respect absolu de la pudeur, du secret, sur le caractère personnel de l'acte médical.

Il revenait au Dr Biot de replacer ces recommandations dans le cadre d'une politique de la santé, dont il souligne la nécessité et le choix qu'elle implique d'une conception de l'homme et de la cité. La santé est une vie éclose et développée au sein de la famille, celle-ci disposant des ressources nécessaires à l'épanouissement humain intégral de ses membres. Chacun y travaillera; son action sera une conquête pacifique afin d'obtenir les libres adhésions. L'État, et d'abord le ministère de la Santé et de la Population, coordonnera et suscitera aussi les efforts des institutions privées, des familles des malades. Enfin une politique de la santé sera nécessairement une éducation.

Malgré la chaleur accablante, la salle de verdure de l'enclos Saint-François laissera un souvenir parfait aux semainiers. Si quelques anciens, qu'inquétait le sujet, ont manqué, un public nouveau de méridionaux et de médecins a élargi l'assistance et introduit l'enseignement de l'université itinérante dans des milieux qui lui étaient fermés jusqu'ici. L'écho qu'ont trouvé ces cours dans la presse médicale est significatif à cet égard.

Ces mots, du chanoine Tiberghien, interviewé par *Le Monde* [3], pourraient résumer l'impression dominante à l'issue de la Semaine : « On constate une fois de plus que la science donne à l'homme des pouvoirs dont elle ne détermine pas le bon usage. Selon le mot de Poincaré, la science parle à l'indicatif. Or, c'est d'un impératif dont nous avons besoin... Les moralistes auront peut-être à se prononcer sur ces questions, mais malheur au monde s'ils n'arrivent pas à s'entendre. »

HENRI ROLLET.

3. 28 août 1951.

LES SIGNES DU TEMPS

De Kaesong à San Francisco... et retour

Sans référence aux pourparlers de Kaesong, il est impossible d'évoquer de manière satisfaisante la conférence de San Francisco. Il est en tout cas impossible de comprendre pourquoi M. Gromyko a fait un tel voyage.

Dans cette affaire le Département d'État a au moins gagné la première manche. Tirant la leçon des stériles séances du Palais Rose, la diplomatie américaine a réussi cette fois à empêcher toute tentative d'obstruction. La conférence y a perdu son caractère de conférence, mais la signature a été enlevée dans un temps record.

Ce premier succès acquis, M. Acheson en a remporté un autre plus considérable encore, puisque plusieurs pays asiatiques — et non pas seulement les États associés d'Indochine — ont signé le texte. Ce qui enlève du poids à l'argument selon lequel seules les puissances occidentales acceptaient ce traité.

Quant à M. Gromyko, il a protesté, mais n'a tenté aucun effort sérieux pour s'opposer au traité.

Pendant ce temps les pourparlers de Kaesong suivaient une évolution singulière. Sans être formellement rompus, ils étaient dans l'impasse, et la guerre menaçait de reprendre plus violente que jamais. On sait la suite des événements. Trois semaines à peine après San Francisco, l'état-major communiste a proposé la reprise des négociations. Tels sont les faits. Pour les expliquer

on est contraint de recourir aux hypothèses et à interpréter d'autres faits qui ne sont peut-être que simples coïncidences.

D'évidence, plus que le traité de paix, le monde communiste redoutait le réarmement japonais. Or ce réarmement n'est sans doute pas aussi proche qu'on l'avait cru tout d'abord. Tout se passe comme si le Kremlin cherchait à conclure la guerre chaude en Asie, et entendait poursuivre ses propres objectifs par d'autres moyens.

1) Sollicitée à diverses reprises d'aider plus efficacement l'allié chinois, l'U.R.S.S., n'a mis aucun empressement à répondre. Chaque fois elle a pris une initiative verbale en faveur des Chinois. (Interview de Staline en février, intervention, assez modérée d'ailleurs, de Gromyko à San Francisco), mais constamment laissé la porte ouverte à une négociation.

2) Les observateurs de la Chine, signalent une diminution de l'influence des extrémistes, du type Li Si-San, en même temps qu'en Russie on utilise le champion de la coexistence.

3) Enfin, si M. Gromyko est allé à San Francisco, apparemment pour ne rien faire ni ne rien dire, on peut supposer que sa délégation n'est pas restée inactive. Même lorsque les ponts sont rompus, il est toujours possible d'effectuer de discrets sondages. La conférence de San Francisco permettrait alors au Kremlin de voir comment il conviendra d'aborder la prochaine Assemblée générale de l'O.N.U. à Paris.

Bref, tous les indices semblent montrer que le monde soviétique estime un répit profitable. Après tout, la phase de guerre chaude en Corée ne lui a apporté aucun résultat, tandis qu'une habile exploitation de la guerre froide ou tiède (1945-1948), lui a donné l'immense territoire chinois. La plupart des nations asiatiques constituent un terrain de choix pour les agitateurs communistes.

L'Occident sait que les communistes ne renoncent pas

à la possession de l'Asie. A-t-il les moyens d'affronter là-bas une rivalité non guerrière ? Telle est la question qui se pose à lui. Pour notre part nous pensons que cette partie, aussi difficile soit-elle, mérite d'être jouée sérieusement, alors qu'une extension de la guerre n'offre aucune issue.

B. Féron.

Difficultés de l'armée européenne

La formation d'une Europe unie exige l'abandon progressif de la souveraineté nationale. Il y a beaucoup de bons Européens qui n'ont pas encore saisi cette inéluctable nécessité et qui nous parlent de coopération européenne tout en pensant au maintien de la souveraineté nationale. Le plan Schuman s'est déjà heurté à une résistance énergique des souverainetés nationales ou des égoïsmes économiques. Le plan Pleven visant la création d'une armée européenne devra normalement rencontrer des difficultés sensiblement plus sérieuses sur le même domaine, car il signifie, dans l'immédiat ou à la longue, la renonciation pure et simple à la souveraineté militaire, qui fut toujours particulièrement chère aux États et aux politiciens considérés comme porte-paroles de l'opinion des peuples. La conférence de l'Union du Charbon et de l'Acier a duré dix mois, et si le traité élaboré entre effectivement en vigueur deux ans après la première initiative française, on pourra s'estimer heureux et satisfait. Pour l'armée européenne, malgré l'insistance américaine, des délais plus longs ne seraient pas une surprise. Il est certain qu'au moment des discussions de Washington entre les ministres des Affaires étrangères de France, de Grande-Bretagne et des États-Unis, au milieu du mois

de septembre dernier, les négociateurs de l'armée européenne réunis à Paris ne s'étaient même pas encore mis d'accord sur les principes, sans parler des innombrables détails d'application technique.

La principale pierre d'achoppement est la notion de souveraineté nationale. Il faut y revenir, parce que les auteurs du plan Pleven semblent avoir négligé les réactions possibles des parlementaires et de l'opinion politique. Il est facile de proposer la fusion des armées nationales en une armée européenne, mais il est plus difficile de faire accepter la disparition définitive de toute armée nationale métropolitaine et l'acceptation du principe de l'autorité militaire supra-nationale, donc d'une autorité extra-nationale. Lors d'un récent débat de politique étrangère devant l'Assemblée nationale, le porte-parole gaulliste n'a-t-il pas déclaré que la France perdrait avec son armée nationale l'autonomie de sa politique étrangère ? Sa thèse a été implicitement approuvée au nom des socialistes par M. Jules Moch, qui a exigé le maintien en France de contingents nationaux pendant une période transitoire d'une durée indéterminée. Également au nom des socialistes, M. Daniel Meyer a affirmé que plus la solidarité internationale serait forte, plus il faudra veiller jalousement sur le maintien de l'indépendance nationale. Cette phrase peut être interprétée dans des sens très divers, mais cette opposition entre solidarité internationale et indépendance nationale n'est sûrement pas favorable au développement d'une véritable mentalité européenne. Ce langage conservateur n'est pas propre à la France. On le retrouve, sous une forme ou une autre, dans d'autres pays. Même la Hollande veut se tenir à l'écart de l'œuvre militaire européenne, parce qu'elle n'est pas disposée à renoncer à sa souveraineté militaire, qui ne représente pourtant pas grand chose.

Le maintien de contingents nationaux métropolitains n'est guère compatible avec l'esprit du plan Pleven qui promet à l'Allemagne, à l'intérieur de l'armée euro-

péenne, une parfaite égalité des droits. Il est peu probable que les autorités de Bonn soient politiquement et psychologiquement en mesure d'accepter un projet de traité, dont les dispositions sont en opposition avec cette promesse d'égalité. On peut comprendre ou condamner cette intransigeance allemande, mais il faut absolument en tenir compte, car on ne saurait imposer à un pays les conditions dans lesquelles on veut bien accepter sa participation à la défense commune. Dès le début de la discussion sur le réarmement de l'Allemagne, le principe de l'égalité des droits avait été tacitement admis. Il est d'ailleurs plus qu'étonnant qu'on parle depuis de longs mois d'une participation militaire allemande sans que l'on se soit soucié dans les capitales occidentales des intentions du peuple allemand. Jusqu'à présent, aucun débat n'a eu lieu dans le Parlement de Bonn sur le réarmement, et le plan Pleven n'y est pas plus sûr d'une majorité suffisante que dans l'Assemblée nationale à Paris.

Les obstacles restent donc nombreux sur le chemin de l'armée européenne. Un échec de cette tentative semble pourtant peu probable. Les Américains ont adopté le plan Pleven après que le général Eisenhower ait compris qu'il est extrêmement fatigant et décevant de discuter des problèmes de défense individuellement avec chacun des gouvernements européens. La France se trouve placée devant l'alternative de la création d'une armée allemande nationale et la conclusion d'un compromis acceptable pour l'armée européenne. Quant à l'Allemagne, dont les hésitations ne sont pas moins grandes, les Américains lui laissent le choix entre une neutralité non défendue et l'acceptation d'un compromis plus ou moins satisfaisant. Pour satisfaire les autorités de Washington, la conférence de Paris sur l'armée européenne aboutira probablement avant la réunion de la prochaine conférence atlantique à Rome, à la fin du mois d'octobre, à un accord de principe qui laissera cependant beaucoup

de questions techniques en suspens. On aurait donc tort de surestimer la portée pratique d'une telle décision et de croire qu'on commencera à recruter dans un proche avenir les premiers contingents européens. La hâte des États-Unis est essentiellement politique, car l'Allemagne ne saurait mettre sur pied des formations militaires avant douze ou dix-huit mois, puisqu'elle ne possède plus ni casernes, ni équipement militaire le plus élémentaire.

Quant à l'Europe, elle fera bien de se préoccuper, enfin, de la constitution d'une véritable autorité politique. La méthode choisie de la préparation progressive de l'unité par la fusion de secteurs bien déterminés n'est pas mauvaise, sous la réserve que l'évolution politique ne reste pas trop en retard. Une autorité militaire supranationale, suspendue politiquement en l'air et rattachée seulement à un état-major atlantique dominé par l'Amérique, n'est pas à recommander. En l'absence d'un pouvoir politique européen, on risquerait l'absorption progressive de l'Europe dans une communauté atlantique à caractère anglo-saxon.

A. Frisch.

Le festival de Berlin

Second « défilé de la Pentecôte », le festival mondial de la jeunesse et des étudiants s'est déroulé à Berlin-Est du 4 au 19 août. Inspiré par le *Kominform*, organisé par la F.D.J., le festival devait réunir plusieurs millions de jeunes Allemands de la zone orientale autour de quelques vingt-six mille étrangers, dont quatre mille Français. Malgré l'opposition formelle des pouvoirs publics de la République fédérale, trente-cinq mille Alle-

nands de l'Ouest ont franchi le Rideau de fer — pour e repasser d'ailleurs à la fin du festival, accompagnés le plusieurs milliers de jeunes de l'Est en quête d'un asile auprès du gouvernement de Bonn. Les délégations les démocraties populaires étaient très fournies, la délégation russe, par contre, peu nombreuse, triée sur le volet.

D'innombrables drapeaux, banderoles et portraits camouflant ses ruines non encore déblayées, Berlin-Est a reçu ainsi un million de congressistes tous les jours, les « figurants », c'est-à-dire la grande masse des Allemands de l'Est, venant se relayer presque quotidiennement. Malgré une longue et minutieuse préparation, les conditions de logement et de nourriture ne pouvaient être brillantes. Le confort matériel assuré qui attendait les hôtes étrangers n'échappa point aux jeunes de la zone orientale. Ceci, de même que l'attribution des premiers prix aux *Komsomols* ne manqua pas de provoquer un certain mécontentement dans les rangs de la F.D.J. Le bruit court de la « démission » de Honecker, président de la F.D.J., et des principaux organisateurs du festival. La presse de droite n'a pas manqué d'exploiter les ombres du tableau en insistant sur la venue massive et sans doute imprévue des congressistes à Berlin-Ouest — omettant d'ailleurs de noter l'insuffisance de préparation des Occidentaux qui aurait eu leur carte à jouer. C'est ainsi que la « Maison de France » était fermée pour cause de vacances!)

La presse de gauche, celle de l'Allemagne orientale en particulier, se contentait de célébrer triomphalement les étrangers qui, telle Raymonde Dien, avaient vaincu tous les obstacles dressés à eux par les « sales capitalistes », de publier des photos impressionnantes des trois défilés du festival, de reproduire les discours plutôt classiques de la « lutte pour la paix », de relater les résultats des manifestations sportives et culturelles. Ces dernières, trop peu nombreuses, n'ont pu toutefois grouper

qu'un dixième des manifestants. Pour la presse orientale, le festival a donc été un immense succès, « un tournant historique », « un événement mondial », etc. Que faut-il en penser ? La diversité des éléments accentue la complexité d'un phénomène qui a joué son rôle dans toutes les propagandes sans avoir, semble-t-il, posé le problème de la signification objective du festival.

Comparé au camp international de la Lorelei, qui se déroulait aux mêmes dates, le festival ne mérite pas le titre de « rencontres ». Ceci n'est pas une critique. En effet, il semble que le festival ait été conçu avant tout comme une manœuvre politique de renforcement de la position communiste en Allemagne orientale. Cette position doit être décisive dans l'unification allemande qui vient à nouveau d'être proposée à Bonn, à moins d'un mois après la clôture du festival. La presse orientale n'affiche pas ouvertement ce point de vue — ce serait lui nuire — mais celui-ci va pouvoir nous guider dans l'interprétation des faits.

Les organisateurs du festival n'ont pas voulu de « rencontres ». A part les « durs », qui ne cessèrent d'entourer de leur soin ou de leur attention les hôtes étrangers, les jeunes Allemands de l'Est ne purent approcher ceux-ci sérieusement. Le peu de temps que la plupart des « figurants » passèrent dans la capitale ne pouvait nuire à leur conviction mais devait les impressionner. L'enthousiasme et le vacarme des cris « d'Amitié » et de « Paix » créaient un climat d'unité, de courage et de force. Se déployant de façon spectaculaire, la fête ne pouvait que rendre difficile le jugement des jeunes qui, ayant quitté leur usine la veille au soir, devaient reprendre le travail le lendemain. Mises à part les difficultés matérielles, il était au fond aisé de réunir des centaines de milliers de jeunes Allemands. La disproportion de leur nombre avec celui des hôtes étrangers est frappante : vingt-six mille étrangers groupés en cent quatre délégations n'est pas un chiffre record pour un festival

mondial. Les occasions de contacts personnels furent encore sensiblement diminuées par la turbulence de la fameuse course aux autographes[1]. (Cinq jours après l'ouverture du festival certains comptaient avec orgueil les signatures recueillies en dizaine de milliers.) Ceci ne pouvait concourir à faciliter les échanges. Mais encore une fois les échanges n'étaient pas l'objet du festival. Il fallait que la jeunesse de l'Allemagne orientale « sache » que le monde est avec eux. N'ont-ils pas vu défiler des délégations venues de France, d'Angleterre, des États-Unis même, d'Afrique du Nord, du Sud, des deux Amériques, d'Asie ? Ces manifestants ne représentaient-ils pas des millions de camarades par là même « engagés » à la jeune génération allemande. Que ceci soit réel ou non reste peu important, dépend d'autres facteurs que du festival et ne peut donc servir de critère aux résultats de celui-ci. Raccrochement européen de gauche, alors ? Non. Huit jours après la clôture du festival on supprima l'enseignement du français en Allemagne orientale! Manœuvres d'intimidation des « mous » parmi les F.D.J. ? Peut-être, mais surtout consolidation de la position communiste qui semble avoir sérieusement convaincu environ trente pour cent de la jeunesse de l'Allemagne orientale. Ces jeunes gardent, bien sûr, les catégories politiques et sociales et surtout économiques usuelles dans l'Est, mais ils ont une volonté constructive et ils font preuve d'une disponibilité rare en Allemagne de l'Ouest. Après le festival et partiellement en fonction de lui, le bloc oriental peut proposer l'unification de l'Allemagne avec des garanties (vérifiées) que, peut-être, celles, moins constructives, de la République fédérale

1. Sous le signe de la compréhension entre les peuples, de l'amitié, un concours fut lancé : ce fut à qui recueillerait le plus grand nombre possible d'autographes, et les jeunes arpentaient les rues, un petit carnet à la main ou un dépliant enjolivé de drapeaux (des démocraties populaires seulement), arrêtant chaque étranger pour lui demander sa signature.

— les réfugiés et les anciens prisonniers — ne pourront contrebalancer.

M. Gros.

Les élections anglaises

Le 25 octobre prochain, à peine plus de dix-huit mois après les élections générales du 23 février 1950, les Anglais éliront une nouvelle Chambre des Communes. Le premier ministre travailliste, M. Atlee, vient d'en décider ainsi après mûre réflexion. L'actuel Parlement est convoqué pour le 5 octobre et sera immédiatement dissous.

De la part de M. Attlee, cette décision n'est pas sans mérites; le Premier ministre accepte, en somme, de céder le « pouvoir » tout en sachant fort bien combien sont précaires les chances qu'il a de le reconquérir. En fait, M. Attlee s'est incliné devant la nécessité, à savoir l'impossibilité de gouverner plus longtemps, dans des conditions extrêmement difficiles, avec une majorité infime, allant de six à huit voix. Rappelons, en effet, qu'en 1950 les travaillistes n'ont remporté que trois cent quinze sièges contre deux cent quatre-vingt-dix-huit aux conservateurs (plus deux nationalistes irlandais et un libéral indépendant) et neuf libéraux.

Grâce à une discipline de fer et à l'observation stricte de consignes harassantes pour tous les ministres et députés du Labour Party, cette majorité réduite a su se maintenir et s'imposer dans tous les débats importants qui ont eu lieu l'année dernière et cette année même. Il est vrai que la situation économique et financière de la Grande-Bretagne s'était enfin améliorée et que de substantielles rentrées permettaient de reconstituer les réserves du pays.

Il n'en est plus de même, hélas ! aujourd'hui, pour la Grande-Bretagne comme pour les autres pays. Sur le front international, la situation ne cesse chaque jour de se compliquer et, si les travaillistes et les conservateurs sont à peu

près d'accord sur les grandes lignes de la politique atlantique, il n'en va pas de même en ce qui concerne les très graves problèmes que l'Angleterre ne parvient pas à résoudre dans le Moyen-Orient : conflit pétrolier avec l'Iran, canal de Suez et relations avec l'Égypte, tension persistante entre Israël et les pays arabes.

Sur ces sujets, la politique du Foreign Office est de plus en plus en butte aux attaques de l'opposition. Il en va de même sur le plan intérieur de l'économique et du social. Par suite de la hausse considérable des prix à l'importation et de la diminution des exportations, la Grande-Bretagne connaît à nouveau des déficits massifs qui rappellent et dépassent même ceux des années difficiles de l'immédiat après-guerre. Si l'on ajoute à cela le poids d'un réarmement dont le prix doit s'élever à 4.700 millions de livres, on peut se douter de la gravité des tendances inflationnistes que manifeste l'économie britannique.

Celles-ci ne sauraient être muselées que par un très vigoureux effort sur le triple plan de la taxation, de la productivité et de l'austérité, ce qui comporte une série de mesures appelées fatalement à provoquer le mécontentement des Anglais.

Ce n'est pas avec six voix de majorité que l'on peut se permettre de décider des mesures aussi impopulaires. M. Attlee l'a fort bien compris, surtout lorsque son chancelier de l'Échiquier lui a fait savoir d'Ottawa, où les puissances atlantiques s'efforçaient de répartir en elles le poids du réarmement, qu'il ne fallait pas espérer une aide supplémentaire de la part des États-Unis. Avec l'intégrité que tout le monde en Angleterre, même ses adversaires lui reconnaissent, M. Attlee a préféré mettre son pays devant ses responsabilités.

M. Attlee a également été fort habile, ce qui n'est pas contradictoire. Au lieu de mourir sans gloire au cours d'un hiver qui, d'après la plupart des observateurs, sera très critique pour le Royaume-Uni, le Premier ministre a préféré jouer les atouts de son parti avant qu'il ne soit trop tard. Il a d'abord empêché le congrès conservateur de se réunir à Scarborough le 10 octobre; d'après la loi, en effet, chaque parti ne peut dépenser qu'une somme réduite pendant la période électorale. Il n'est donc pas question, pendant cette période, de tenir un congrès, toujours coûteux.

D'autre part, les divergences entre le Labour Party et le

groupe rebelle dirigé par l'ancien ministre démissionnaire, M. Bevan, qui auraient pu se développer de façon dangereuse au cours du prochain congrès travailliste, le 1er octobre, s'atténuèrent au contraire pour ne point affaiblir le front travailliste pendant les élections. « La défaite des Tories est notre premier devoir », a déclaré dimanche dernier (23 septembre) M. Bevan lui-même.

Quoi qu'en pense ce dernier, cette défaite des Tories est loin d'être acquise. Electoralement parlant, les travaillistes n'ont cessé de perdre du terrain depuis plusieurs années. Aux élections de février 1950 leur avance n'était que de 800.000 voix et les seize élections partielles qui ont eu lieu depuis lors n'ont fait qu'accuser leur perte de vitesse. Le mécontentement que provoque la hausse des prix et la perspective de nouvelles taxations, voire de nouveaux rationnements, risque aujourd'hui d'être fatal au Labour Party.

Il convient malgré tout de rester prudent; et si le dernier Gallup donne une avance de douze points cinq aux conservateurs, ce qui, d'après les spécialistes, leur donnerait une majorité de cent sièges le 25 octobre, il ne faut pas oublier que l'institut Gallup avait déjà prédit la victoire des conservateurs en 1950. La décision que prendront les ménagères britanniques au dernier moment est imprévisible.

Un nombre croissant d'Anglais estime d'ailleurs que peu importe le parti qui l'emportera. Dans leur opinion, les programmes des partis diffèrent beaucoup plus sur le papier que dans leur application pratique. La plupart des facteurs de la situation internationale, économique et politique, ne dépendent pas de Londres. Ce qui importe au contraire, dans leur esprit, c'est que le parti vainqueur puisse former un gouvernement solide, disposant d'une large majorité qui lui permette de travailler avec sérénité dans le calme et sans craindre d'être renversé à tout moment.

J. SCHWOEBEL.

Les premiers pas d'une législature

J'ai lu quelque part que Bismarck avait pour règle de conduite, en temps de guerre, de ne jamais perdre de vue que, la paix venue, il faudrait vivre en bons voisins avec l'adversaire.

Cela n'a pas mal réussi au vainqueur du Danemark, de l'Autriche-Hongrie et de la France; mais il est hors de notre propos de faire de ce principe l'application à la guerre d'hier ou à celle de demain.

C'est de politique intérieure que nous traitons. On s'accorde en gros, en effet, à penser qu'il y a en France deux masses à peu près égales en nombre, une droite et une gauche qui alternent au pouvoir. Le fait que des manipulations électorales soient à la source de leurs victoires temporaires n'est peut-être qu'un symptôme, et d'un intérêt médiocre.

Arrivé au pouvoir le groupe qui a la chance de voir l'adversaire divisé, une de ses fractions se lancant dans une aventure suspecte pour le reste du pays. Le boulangisme et les ligues ont fait ainsi la victoire de la gauche, le communisme amène la droite au pouvoir. Car si réelle que soit la ligne de fracture qui sépare le R.P.F. des autres partis, elle est moins profonde et moins grave que celle qui exclut les communistes de la vie quotidienne du parlement et de l'administration.

Mais... s'il est un point sur lequel convergent l'extraordinaire incapacité politique de notre gauche, et l'étroitesse de vue de notre droite (depuis plus d'un siècle) c'est bien cette naïve espérance de croire qu'ils détruiront totalement cette moitié de la France qui n'a pas voté pour eux. Nous sommes injustes d'ailleurs, ils ne songent pas même à la détruire, ils rêvent qu'elle s'est détruite d'elle-même et tout se passe comme si l'autre partie de la nation n'existait pas réellement, était nulle et non avenue, transparente devant les yeux des hommes au pouvoir.

Mais on se casse plus sûrement la figure sur un obstacle transparent que sur un mur visible.

Plaignons l'École d'avoir été choisie comme terrain de lutte pour affirmer la victoire d'une frêle majorité droite,

divisée et incertaine d'elle-même, et à qui nous souhaitons la modération dans la victoire et une claire conscience de l'existence de « l'autre ».

Cette claire conscience, M. Pleven semble l'avoir. Il fait même depuis deux mois une expérience d'autant plus curieuse qu'elle est sans doute involontaire, et d'autant plus importante à analyser qu'elle est peut-être le dernier espoir qu'ait cette législature d'une méthode de gouvernement parlementaire classique.

Son gouvernement est en effet un gouvernement minoritaire vivant avec des minorités de rechange. Nous concevons que ceci heurte nos traditions et bien plus encore les principes de tous ceux qui, au fond de leur cœur, ne reconnaissent que les gouvernements d'assemblée. Mais si l'on n'a pas la superstition juridique du gouvernement d'assemblée, ou au contraire si l'on a la superstition inverse, celle de la séparation de l'exécutif et du législatif, on est moins choqué.

Nous ne sommes ni dans un cas ni dans l'autre, nous analysons des faits; un Parlement divisé n'a pour autre choix qu'un gouvernement de coalition fondé sur une majorité parlementaire groupant des partis qui mettent de côté ce qui les sépare. Or l'expérience a été faite. On l'a appelée immobilisme : on administre les affaires courantes, on ne gouverne pas. Mais il n'est pas d'autre branche à l'alternative.

D'ailleurs le choix est-il possible ? On le voudrait. Il l'eût été avec la précédente législature. Mais celle-ci est tellement divisée qu'on se demande si un gouvernement de coalition est encore possible.

Et à ce propos vous souvenez-vous de ce qu'on lisait dans les journaux en janvier et en février dernier ? On lisait « des élections tout de suite », « il faut une nouvelle chambre », « retour au suffrage universel », etc. Les élections sont venues, ont donné les résultats prévus; les décisions qui devaient être prises attendent toujours. La France, trois mois, a cessé d'être gouvernée. Et nous attendons en octobre les élections cantonales. Y a-t-il un seul des réclamants de l'hiver dernier qui ait reconnu son erreur (et nous sommes indulgents en disant erreur, alors qu'il s'agissait d'aveuglement volontaire).

Ceci dit nous comprenons mal la position S.F.I.O. Certes les législatures françaises glissent de la gauche vers la droite.

En faisant partir celle-ci de la droite, ont-ils espéré la faire glisser vers la gauche ? C'est peu probable. Ont-ils tout sacrifié aux élections cantonales ? On voit mal quels succès vont les récompenser dans des élections où se maintiendront les candidats antilaïques sur leur droite, les communistes sur leur gauche, et où les radicaux pourront seuls jouer le jeu de bénéficier, suivant les cantons, de désistements R.P.F. au nom des souvenirs de la bigamie, M.R.P. et Paysans au nom de la majorité gouvernementale, S.F.I.O. au nom de la laïcité (et peut-être progressistes en souvenir de M. Pierre Cot, et cela dans un scrutin de notables déjà destiné à surestimer leur influence...

En attendant, le gouvernement survit en ouvrant « l'ombrelle internationale », en expédiant en permanence deux ou trois de ses membres à une conférence « capitale » à l'étranger. On peut tenir jusqu'au budget et essayer de noyer la Chambre dans les chiffres.

Mais cette majorité réactionnaire et libérale a tenu à montrer avant de se séparer, dans sa petite session, qu'elle avait menti à ses électeurs et n'avait aucun programme économique. Il est vrai qu'en faisant cela elle a pris une première mesure saine, ou tout moins morale, sur laquelle convergent les attaques de M. Frédéric Dupont et de l'*Humanité*, la taxation de la viande. Et aussi on a vu que, s'il y a une majorité parlementaire pour l'École du R.P.F. au M.R.P. à travers les paysans et indépendants, une majorité dite gouvernementale et républicaine des indépendants à la S.F.I.O. à travers radicaux et M.R.P., il y a peut-être une majorité économique qui exclurait les radicaux, les indépendants et les paysans, mais inclurait les trois quarts du R.P.F.

H. MULLER.

L'évolution du coût de la vie

Qui ne connaît, surtout depuis un an, l'existence de la Commission supérieure de la Convention collective? Cette Commission est, « paraît-il », chargée d'établir un budget-

type et ensuite, sur convocation du ministre du Travail, de définir l'évolution du coût de la vie, de donner son avis, puis le gouvernement fixe le minimum interprofessionnel.

La première constatation à faire, c'est que les commissaires ne se sont jamais mis d'accord sur le budget lui-même. Soyons justes ! il y a eu accord sur la partie alimentaire, mais jamais sur la seconde partie.

Mais autre constatation plus grave, c'est qu'en fait, même quand la Commission est d'accord sur un chiffre, le gouvernement n'en tient pas compte et fixe ainsi son minimum interprofessionnel très loin des renvendications des organisations ouvrières. C'est ainsi que le 31 août dernier un représentant des salariés a pu dire : « Le budget de mon organisation qui, au 15 août 1950, se chiffrait à 16.615 francs net, en tenant compte des retenues légales, nécessitait un revenu brut de 17.940 francs. Le gouvernement a fixé à cette même époque le salaire minimum à 15.600 francs, soit net 14.506 francs. En mars 1951, alors que ce même budget se chiffrait à 18.718 francs, soit brut 20.260, le gouvernement a fixé le minimum à 17.400 brut, soit 16.051 francs net. Enfin, en août 1951, mon organisation chiffrait son budget à 20.600 francs, soit brut 23.000 et indiquait qu'il s'agissait bien là d'un minimum absolu. »

Toutes les organisations de salariés se sont mises d'accord sur le chiffre de 23.600 francs et pourtant le gouvernement fixe le minimum garanti à 20.000 francs brut. Ainsi alors que les budgets des travailleurs passaient en un an de 17.940 francs à 23.600 francs, dans les mêmes temps le gouvernement fait passer le salaire minimum de 15.600 francs à 20.000 francs.

C'est sur les déductions suivantes que les organisations de la Métallurgie parisienne ont établi leurs revendications se chiffrant à 22,5 % : Les revendications posées par les organisations syndicales en ce qui concerne le minimum vital interprofessionnel étaient de fr. ..... 17.500 en août 1951
en septembre 1951, elles étaient de fr. 23.600
soit une augmentation de ..... 35 %

En octobre 1950, la base hiérarchique du manœuvre au point 100 était de ..... 72 francs
en mars 1951, elle passait à 79,20

d'où une différence entre les revendications et les satisfactions accordées de 22,2 % (chiffre arrondi à 22,5 %).

Nombreux sont ceux qui se réfèrent à 1938. Dans ce cas, la différence est encore plus frappante, voici quelques exemples de prix de marchandises et de coût de main-d'œuvre entre 1938 et 1951. La disparité entre les salaires et les prix est mise en évidence par le tableau suivant.

Les prix des marchandises y sont tirés des statistiques de L'Institut National de Statistique et d'Études économiques (I.N.S.E.E.). Les salaires directs établis en indices (100 pour 1938) viennent des enquêtes semestrielles menées par l'I.N.S.E.E. auprès des Conseils de prud'hommes. Le coût de la main-d'œuvre est obtenu en ajoutant 15 % à l'indice des salaires directs de 1938 (moyenne de charges sociales en 1938) et 45 % à l'indice des salaires directs de 1951 (moyenne des charges sociales en 1951).

PRIX DE QUELQUES PRODUITS ALIMENTAIRES

	1938	Juillet 1951	Coefficient
Beefsteak	32	786	24
Haricots secs	6,30	129	20
Vin (10°)	3,35	53	16
Saindoux	13,90	370	26

Dans l'ensemble des salaires réglés aux catégories ouvrier et manœuvre à Paris, province et France entière en avril 1951 (base 1938), le coefficient est 13.

Comment se concluent les accords de salaires.

Objectivement, nous pouvons dire que, depuis la fixation du premier minimum garanti par le gouvernement, il n'y a pas eu de revalorisation générale des salaires sans poussée revendicative. Les avantages obtenus sont fonction de l'importance de cette poussée, et ce n'est pas sans raison qu'un militant syndicaliste a pu écrire « que le salaire est une question de force ». Ainsi les salariés de ce pays sont unanimement convaincus que le salaire qu'ils touchent n'est pas fonction de la valeur du travail qu'ils fournissent, mais direc-

tement lié au rapport de force entre les salariés et leurs employeurs. C'est ce qui explique le regroupement syndical chaque fois que le patronat se fait plus dur, plus intransigeant. Mais surtout notons soigneusement que les revendications ouvrières ne reçoivent pas de réponses ou en reçoivent d'inacceptables quand dans les usines le mécontentement ne se fait pas sentir. En termes clairs : le patronat accorde toujours une prime à l'agitation, et cette prime est d'autant plus forte que l'agitation est plus vive.

Bien entendu le marché de la main-d'œuvre a encore plus d'importance et c'est ainsi que nous pouvons noter que les villes où il y a du chômage n'ont pas eu en cours d'année des avantages aussi importants que d'autres où la main-d'œuvre fait défaut. Les besoins en main-d'œuvre qualifiée sont aussi une note importante. Signalons ce fait que le bâtiment, qui vient d'obtenir une revalorisation des salaires, augmente le manœuvre de 10 % et le professionnel hautement qualifié de 24. Pression syndicale, besoin de main-d'œuvre sont donc dans une discussion de salaires des arguments de poids, plus importantes certes que les chiffres fournis par les statistiques.

Ou en sont les discussions de salaires.

Une fois de plus la fixation d'un nouveau minimum garanti semble être dans le pays le point de départ d'une vague de revendications de salaires et, dans toutes les branches de notre économie, des accords sont en voie de conclusion. En réalité, les positions gouvernementales ne sont elles-mêmes que le fruit de l'action ouvrière.

Qu'il s'agisse des métaux, du bâtiment, des industries chimiques, du textile, l'augmentation se fera autour de 15 % sur les salaires de base (minimum) et varie de 10 à 15 sur les salaires réels. Il est encore trop tôt pourtant quand nous écrivons ces lignes pour affirmer ce que seront en définitive les augmentations, car il n'y a que peu d'accords de conclus, et les gros centres industriels sont loin d'être prêts à conclure. De plus, le regroupement syndical qui s'opère est un élément de poids pour les discussions en cours et celles à venir.

B. Bobin.

« *Le Monde* » *de notre temps*

Une entreprise industrielle et commerciale en régime capitaliste confronte trois groupes : les actionnaires, les producteurs et les consommateurs; montre son nez parfois un quatrième personnage : les Pouvoirs publics.

S'agit-il de fabriquer des chaussures ou des sardines, cela colle encore : les rapports entre ces trois collectivités sont presque abstraitement économiques, l'actionnaire cherche le profit, le producteur cherche à vivre, le consommateur aspire à être servi au mieux et au plus juste prix. Tout ce que demande l'actionnaire, c'est que les idées du producteur ne se répercutent pas fâcheusement sur la vente : il ne s'intéresse guère aux techniques de production.

Les actionnaires d'un journal qui tient le coup pourraient avoir l'âme d'actionnaires d'une fabrique de boutons-pression. Mais pour être actionnaire, on n'en est pas moins homme, et la politique étant le propre de l'homme, il n'est pas illégitime qu'ils cherchent à orienter la production de leur « usine à information ».

Ce n'est pas illégitime, mais ce n'est pas facile — les actions n'ayant pas été distribuées seulement à des gens d'accord sur la politique; et, en sept ans, ils peuvent avoir changé d'opinions. L'Assemblée des actionnaires devient petit Parlement. *Quid,* alors ? Réunir tous les matins l'Assemblée générale pour lui soumettre le journal du soir, et voter ? C'est concevable, mais s'il paraît un numéro par an, c'est que l'assemblée des actionnaires a plus de productivité que l'Assemblée nationale, et l'actualité se saisit aux cheveux. Essayer de la démocratie représentative ? Voire ! Ou ce sera aussi long, car il faudra l'institutionnaliser avec des commissions et ses rapporteurs,... ou ce sera aussi chaotique, car on se dessaisira aux mains d'un comité de trois ou quatre membres, choisis précisément parce qu'ils ne sont pas d'accord...

Mais les producteurs ? Les producteurs sont des journalistes, et ils ont appris qu'eux sont compromis dans ce qu'ils écrivent. On a fait en 1945 aux journalistes l'honneur de faire admettre par la jurisprudence politique qu'un article

écrit en faveur de l'Allemagne était plus efficace que le Mur de l'Atlantique, et en application de ce principe on a fusillé des journalistes, et confié des commandes à ceux qui avaient bénéficié de l'expérience enrichissante d'un travail en commun avec l'Organisation Todt.

On comprend après cela que certains d'entre eux — et ce doit être, a *priori*, les meilleurs, — émettent timidement la revendication modeste de n'avoir à écrire que ce qu'ils pensent.

Seulement ils n'ont ici rien à dire : parce qu'ils ne sont que producteurs, et pas actionnaires.

Et le consommateur ? Lui ne peut intervenir — et c'est là une possible étymologie de son nom — que lorsque tout est consommé, c'est-à-dire en n'achetant plus le journal, qui en mourrait. Solution tardive, et qui manque de nuances.

L'État ? Il devrait avoir son mot à dire, parce que le jour où *Le Monde* — puisque c'est, bien entendu, à propos de la crise du *Monde* que nous réfléchissons — le jour donc où *Le Monde* disparaîtrait, la France, ce jour-là, perdrait le seul journal exportable sans déshonneur; et le citoyen actif, la seule source d'information qui lui reste et à laquelle il puisse s'abreuver sans trop se dégrader.

Seulement l'État n'est pas dans le coup; il souffre aussi bien d'être forcé d'avouer qu'il n'a pas été étranger à la manière dont la Libération a transformé en actionnaires pas mal de gens. Comme s'il fallait nécessairement rougir de 1944, et comme si les actionnaires des journaux de la Libération avaient été recrutés de façon moins morale que ceux des journaux d'avant-guerre et ceux de la Presse d'après la Libération !

Alors ? Eh bien, la structure capitaliste n'est plus guère adaptée à la Presse, il faut le croire; car ce n'est pas tout d'avoir le pouvoir légal, il faut encore s'en servir (réflexion que devrait méditer notre deuxième législature de la IVe République). Faute d'avoir pu s'entendre, les actionnaires du *Monde* ont dû laisser le *statu quo*, solution réclamée par les rédacteurs, — pour une période transitoire, bien entendu.

Et le consommateur que nous sommes s'en réjouit, et tient à le dire. Certes il lit *Le Monde* sans partager toutes ses opinions, et il est même satisfait que des nuances variées apparaissent dans ses colonnes. Par exemple, le signataire de ces

lignes pense qu'il n'y a pas pire gâchis intellectuel que l'équivoque du neutralisme, et pourtant il est heureux d'avoir lu les articles de Gilson, de Pierre Emmanuel et même de Sirius Il considère pour sa part qu'il y a eu peu d'escroqueries intellectuelles plus sordides que certaines campagnes pour un scrutin majoritaire à deux tours, et que rarement fut dépensé autant de mauvaise foi qu'autour de la loi électorale, mais il lit avec estime les articles que M. Remy Roure a fait contre cette sienne opinion. Il est heureux d'avoir encore la possibilité de lire un journal où il y a des faits, et où les divergences qui s'expriment empêchent le lecteur moyen et sans esprit critique — que je suis et que nous sommes tous à certaines heures — de s'endormir avec la quiétude du lecteur de *L'Humanité*, de *Franc-Tireur*, de *L'Aurore*, du *Matin* et du *Figaro*, à qui l'on persuade que tout est simple et soluble, et *qu'il n'y a qu'à...*

H. Muller.

Autour du préjugé de race

Il est banal de le dire : la liquidation, d'ailleurs bien relative, du nazisme n'a pas entraîné celle du mythe de la race dans la forme concrète du préjugé racial. Qu'il s'agisse d'un antisémitisme tantôt latent, tantôt renaissant, ou de multiples situations humaines critiques, d'Afrique du Sud aux États-Unis, des territoires coloniaux à d'autres États plus ou moins indépendants et démocratiques, les exemples abondent, instinctifs, justifiés ou non par de prétendus arguments d'ordre scientifique et quelquefois théologique, le préjugé de race demeure, selon l'expression du Dr Alfred Métraux, « une des manifestations plus troublantes de la vaste révolution qui se produit dans le monde ».

Ainsi ne saurait-on accorder trop d'importance à une rencontre comme celle organisée par *Ad Lucem* l'été dernier.

Des originaires de différents pays, de différentes « races », comme de différentes religions, ont pris, depuis 1948, l'habi-

tude de se rendre en juillet de chaque année au rendez-vous que leur adresse l'Association *Ad Lucem*. Le but de ces *Journées interraciales* est culturel; mais elles trouveraient un motif à lui seul suffisant dans le fait de la rencontre amicale qui met en contact, non seulement Européens et non-Occidentaux, mais non-Occidentaux de toutes origines qui n'auraient, sans cette circonstance, que peu d'occasion de se connaître réellement.

Sur un sujet comme « Psychologie des relations humaines en milieu interracial », qui fut celui de ces journées tenues cette année à Beaugency, les discussions ne pouvaient être qu'animées. En fait, le sujet contenait toutes les sessions passées et à venir de ces rencontres. Les échanges de vues, aussi bien, débouchèrent-ils tous sur le préjugé de race et de couleur. Le mérite essentiel des témoignages apportés était d'émaner d'hommes ou de femmes ayant tous une expérience personnelle de situations interraciales, acquise des Antilles au Japon. Ils ont cherché au terme de leur rencontre à formuler un certain nombre de conclusions pratiques ayant valeur de résolutions positives capables d'animer, dans la vie quotidienne, leur propre comportement.

A cette déclaration rattachons quelque citation de *Consciences algériennes*[1], revue qu'André Mandouze dirige à Alger conjointement avec deux musulmans, un Juif et un Européen marxiste, et qui constitue l'un de ces *actes* difficiles par lesquels les hommes se sont engagés à lutter contre l'injustice sociale. « La lutte contre le racisme, disait Mandouze à Beaugency, est une aventure humaine dont il faut savoir de quel prix on est susceptible de la payer. » *Consciences algériennes* est ainsi, et à plus d'un titre, une aventure, dans un pays où le scandale du préjugé « règne partout jusqu'à pouvoir s'intituler modestement administration, colonisation, gouvernement général, etc. ».

« *Consciences algériennes,* disait le manifeste du premier numéro, se définit d'abord comme la revue qui assumera le rôle scandaleux de nier catégoriquement la légitimité de cette séparation des Algériens en deux groupes... »

« Les rapports d'ignorance ne sont pas des rapports humains, ajoutait ce texte. Et il ne saurait y avoir des rap-

1. Trois numéros parus.

ports de sympathie vraie s'il n'y a pas au préalable connaissance réciproque d'êtres vivant ensemble de plain-pied. »

Sans acte, sans combat... « scandaleux », comme dit vigoureusement Mandouze, fondés sur ces motifs et accomplis contre tout espoir humain, il n'y a qu'acquiescement au préjugé, que tolérance à l'injustice.

P.-A. MARTEL.

Résolutions des Journées interraciales de Beaugency, 1951

I. — Il est essentiel de comprendre que la recherche de la *justice entre les races* exige :

1) une *vigilance* constante contre un *racisme* toujours en puissance en chacun de nous et dont nul ne peut se dire complètement à l'abri;

2) un *engagement personnel de refus* ou de dénonciation de toutes les injustices sociales que nous rencontrons, fût-ce au *prix* de l'incompréhension, des sarcasmes ou même de l'ostracisme.

II. — Au delà de la lutte contre le racisme dont la race de chacun peut être l'objet, nous nous devons d'entretenir en nous la conscience de *toutes* les situations interraciales critiques existant à travers le monde, tant il est vrai que le préjugé existant contre une *race particulière* atteint en fait *toutes* les races.

III. — Dans toute situation critique à laquelle nous pouvons nous trouver mêlé, nous devons nous considérer *tenus d'intervenir* en vue de rétablir le sens de l'unité humaine et du droit égal de tous les hommes à la *justice* et à la *considération.*

IV. — En particulier, chaque fois que l'occasion s'en présente, nous devons travailler à rectifier la mentalité raciste consciente ou inconsciente telle qu'elle apparaît :

— dans la presse, la radio et le cinéma, notamment dans la représentation défavorable qu'offrent de certaines races les publications illustrées à l'usage de la jeunesse;

— dans l'imagerie faussement exotique et le paternalisme bienveillant, mais erroné, de certaines revues missionnaires;

— dans de prétendues interprétations de textes de l'Écriture destinés à justifier les préjugés de race, en contradiction évidente avec la commune origine et la Rédemption universelle du genre humain enseignées par la sainte Bible;

— dans les affiches, étiquettes et slogans présentant une image injurieuse des races non européennes;

— dans l'emploi d'un vocabulaire vulgaire, peut-être commode, mais ayant acquis un sens péjoratif et discriminatoire, par exemple dans les expressions : race, indigène, gens de couleur, évolué, primitif, etc., autant de mots que les Journées interraciales se devront de relever, soit en vue de les exclure, soit en vue de proposer une définition humaine ayant valeur de purification.

Les Journées interraciales invitent leurs membres à user activement des droits de lecteurs, auditeurs et spectateurs qui sont les leurs pour éclairer la conscience du public et des auteurs sur ces divers obstacles à la bonne harmonie et à la compréhension interraciales (désabonnements, boycottage des publications, lettres et suggestions aux éditeurs, démarches personnelles, etc.).

V. — Les participants aux Journées interraciales, constatant certaines divisions entre majorités et minorités ethniques d'un même pays (tel Madagascar), divisions souvent entretenues par un racisme ou une domination extérieure, s'engagent à lutter et à protester contre celle-ci.

En particulier, les participants catholiques s'engagent à réagir contre l'injustifiable séparation de races différentes à l'intérieur des lieux du culte partout où elle est appliquée.

VI. — En dernier lieu, les participants aux Journées interraciales émettent le vœu que chacun d'entre eux, dans son milieu et au sein des organisations dont il fait partie, s'emploie à diffuser l'esprit et les conclusions de chaque session annuelle, et à promouvoir par ses initiatives personnelles, toute action particulière et locale capable de prolonger et d'étendre l'audience des Journées interraciales.

AZIMUTS

ivre joyeusement.

Votre figure sera représentée debout, ayant un baudrier et un fourreau d'épée pendant au côté gauche, et l'épée dans la main roite, avec laquelle vous tailleriez une plume que vous tiendrez de a main gauche... Il faudra vous donner un rabat, un chapeau à rands bords, avec un long manteau, et que vous ayez la vue attahée sur votre épée...

Par ces lignes que j'ai retrouvées inopinément, un anoyme visait, vers 1685, un prédicant, fameux polémiste. Mais ue le comportement ainsi décrit ait survécu au XVIIe siècle, u'il soit, avec les sermons ennuyeux et les petits vers doux, endres et langoureux des cantiques, une de ces réalités u'un de mes amis, thomiste et kierkegaardien, considère omme œcuméniques, *Commonweal* du 17 août voudrait m'en onvaincre pour l'Amérique. Sans aller si loin, la photograhie de certains de mes éminents confrères tomberait à pic ntre le rabat et le chapeau susdits. Mais j'aimerais agrémenter le tableau, à son arrière-plan, de gravures dont le sujet ariérait avec la tête du personnage, tantôt par exemple « la Charité piétinant ses ennemis », tantôt « L'Hypothèse rossée par la Thèse ». L'anachronisme évident de ce dernier sujet contribuerait d'ailleurs à la couleur locale.

Dans *Commonweal* donc du 17 août, p. 446, J. Cogley écrivait, sous le titre interrogatif « La joie de vivre ? » :

Nous donnons au monde peu de raisons de se persuader que la vérité nous a rendus libres. Le monde ne nous peut juger que sur es manifestations extérieures de notre religion, et nous ne donnons que peu de signes d'une notable joie et largeur d'esprit (au meilleur sens du mot).

Sermons et articles sont ici gentiment piloriés. Mais quelle raison chercher

à la tonalité négative qui domine dans une si large part de la prédication, à l'atmosphère morne de tant de paroisses, à l'esprit déprimant et pugnace de tant d'articles catholiques sur les affaires de ce monde ?

E. Waugh eut-il raison d'attribuer au tempérament irlandais ce puritanisme des catholiques américains ? L'Irlandais J. Cogley, après avoir violemment réagi à sa critique, semble l'accepter. Mais passons plutôt aux échos qu'il a trouvés chez ses lecteurs. *Commonweal* du 31 août, p. 494, cite entre autres la lettre d'un New-Yorkais :

Ma propre expérience de ces dix dernières années m'oblige à dire que, dans les offices courants, la beauté, la joie, l'ouverture d'esprit et de cœur n'ont joué qu'un rôle secondaire... La joie est le produit d'un enthousiasme sobre. La joie est liée au *sursum corda*, c'est une ascension indescriptible, sans arrière-goût. La joie est cette expérience magnifique qui nous force à chanter *Amen* et *Alleluia* : mots qui occupent dans notre liturgie une place honorable.

Il ne faut certes pas conclure de cette lettre que le catholicisme ne puisse exprimer sa joie qu'en hébreu ou en latin liturgique. A lire cependant ce que nos éminents confrères confient aux langues vernaculaires, on a l'impression qu'ils avaient tous, Allemands, Italiens, Espagnols, Anglais ou Américains, une forte propension, ces derniers mois, à contempler des problèmes sérieux, et avec des lunettes de soleil. Ce ne sont partout que crises ou critiques, parfois jusqu'aux hauts cris. L'objectivité m'oblige à céder à l'ambiance. Aussi bien, mes yeux ne sont tombés que par hasard sur l'article précité de Cogley, alors qu'ils cherchaient sur la page opposée une étude de Fr. Flynn sur l'Église, l'État et la personne (*Commonweal*, 17 août, pp. 447-450).

Penser démocratiquement.

Flynn ne veut pas traiter ce problème au plan philosophico-juridique, où les arêtes demeurent saillantes, bien qu'on y

gouvernements marxistes, mais au point qu'il a le regret d'apporter sociologiques-psychologiques. Puisque je vais éclairer ma pensée, Flynn utilise les une citation du dernier livre de Maritain : *L'Homme et l'État*. — Je voudrais signaler en passant que dans *Nova et Vetera* (avril-juin 1951, C. Journet [illegible] l'en résumer les chapitres, et que le même livre dans *Dialogue* (Août, pp. 11-15, l'objet d'une violente critique d'un professeur de l'Université Laval à Québec, Aurel [illegible] lequel indiqué son compte rendu : la synthèse du fait et de l'Annoncé. Le lecteur va au rapis pour neuf [illegible]. — Selon Flynn, p. [illegible] qui vient, à l'aide de Maritain, de comparer les législations démocratique et ecclésiale,

[illegible] toute comparaison [illegible], le gouvernement ecclésiastique seul [illegible] comme essentiellement [illegible]. — On est là au cœur même des raisons internes [illegible] qui est membre à la fois d'une société où prédomine l'autorité et d'une société où prédomine la liberté. Il est en [illegible] temps sous deux climats sociostéréo-psychologiques très [illegible].

Plus loin, après avoir brièvement analysé le protestantisme, même épiscopalien, il écrit :

« Il n'y a vraiment aucune raison de contester que ces sectes protestantes soient plus démocratiques que l'Église catholique. Mais leur [illegible] est celle du libéral moderne, pour qui toute autorité qui s'exprime dans les lois ou les législateurs dans une église — est de la volonté majoritaire de ses membres.

[illegible] de là vient que le protestantisme se désagrège. Ne nous [illegible] pas cependant, nous catholiques :

[illegible] ne serait plus que nominalisme sur la mission de [illegible] en plusieurs pays d'Europe, catholicisme, protestantisme et démocratie, dans les minorités d'un [illegible]... Aucun [illegible] moral ne nous autorise [illegible] à faire l'examen de conscience du protestantisme sur [illegible] et [illegible]... Demandons-nous plutôt pourquoi, [illegible] passé, nous avons été plus curieux de contrer les tendances [illegible] démocratiques dans l'Église, que de soutenir les [illegible] aspirations démocratiques dans l'État... A transférer à l'État la liberté politique de l'Église et à transférer à l'État l'autorité enseignante de l'Église, on a produit l'effrayant paradoxe de nos [illegible], on a sécularisé les Églises, et cléricalisé l'État.

Flynn stigmatise alors le fameux polémiste anticatholiqu aux États-Unis, Blanshard, mais ajoute :

Ce serait une sottise comparable que de nous laisser entraîner nous catholiques, à regarder comme incarnations du « Pouvoi catholique » ces institutions purement externes et accidentelles qu l'histoire a collées sur notre religion : telles que l'usage non qua lifié et imprudent de la censure, le vote « catholique », le candida « catholique ». L'histoire nous a appris qu'aussi souvent que l'É glise cherche à utiliser l'État pour ses légitimes fins surnaturelles l'État se hâte de coopérer en utilisant l'Église pour ses illégitime fins naturelles.

Et il cite le raccourci que donne de récents documents ca tholiques le *Christian Science Monitor* :

L'espoir pour l'avenir c'est la conscience chrétienne dans l société, non l'Église chrétienne dans la politique.

L'article se clôt sur une description phénoménologic caractérologique de trois types de chrétiens : le chrétie « moderne », le « bon » chrétien, le chrétien « libéral ».

Cet article m'a souvent évoqué une étude récente paru dans la revue anglaise *The Wind and the Rain*, que dirig avec tant de distinction N. Braybrooke. Dans son numér double, 2-3, pp. 105-120, Conrad Bonacina, qui semble bie connaître le Continent et, en particulier, l'Italie, et qui s déclare, en termes non équivoques, catholique, donne de extraits d'un très prochain livre, sous le titre : *L'Église ca tholique et la démocratie moderne*.

L'article est bien construit, en trois parties. Dans la pre mière, sont exprimés des reproches faits à l'Église pour so attitude au moins réticente à l'égard de la démocratie, et le explications, sinon les excuses que l'on en peut donner. L seconde partie étudie historiquement ce comportement d l'Église dans les deux phases successives du mouvement dé mocratique : la phase bourgeoise ou libérale et la phas socialiste. Dans la dernière partie l'auteur expose en trai rapides, mais vigoureux, trois points qu'il ne faut jama perdre de vue quand l'Église est mise en cause.

J'en donnerai un résumé pour enfiler quelques citation

a) Pourvu que les principes sociaux et politiques d'un société donnée ne soient pas en conflit avec l'éthique chr

ienne et lui laissent la liberté, l'Église affiche une certaine ndifférence à l'égard des régimes politiques, et demeure neutre, en théorie, entre les diverses opinions catholiques en a matière. D'où vient alors qu'elle semble si penchée vers a droite, que le catholicisme, en gros, ait été au XIX° siècle le boulevard de la réaction, l'appui de monarchies pourries, d'administrations oppressives, de systèmes sociaux injustes ? Pourquoi, plus près de nous, la fascination exercée par le fascisme ? On dirait que les catholiques sont plus indulgents au totalitarisme de droite qu'au totalitarisme de gauche et non seulement comme à un moindre mal, ou comme à un rempart contre le bolchevisme, mais comme s'ils y reconnaissaient la philosophie politique et sociale de l'Église. L'attitude des catholiques anglais dans les années 30 fut telle que, se dire catholique, c'était se faire regarder comme philo-fasciste.

Ces reproches de la gauche à l'Église réclament une réponse. Une opinion répandue parmi les catholiques même accorde que le catholicisme est par nature mieux accordé au climat autoritaire. Bonacina, qui se dit partisan de l'idéal démocratique, quoique critique des réalisations démocratiques, estime par contre que cet idéal est la norme d'un ordre politique catholique :

> Non seulement parce que son axiome de base, que tous les hommes ont les mêmes droits naturels, est, pour ainsi dire, le corrélatif « séculier » de la fraternité humaine dans le Christ, mais encore parce que, de toutes les formes de la société, la démocratie est la seule à offrir le plus libre et large horizon au développement de la personnalité humaine, c'est-à-dire, à l'humanité chrétienne.

Bien sûr, tous les peuples ne sont pas mûrs pour la démocratie. Tout mouvement démocratique n'est pas non plus l'inspiration divine; il n'est que trop évident que les tentatives récentes ont été souvent menées par des philosophies fondamentalement antagonistes à la vision catholique du monde.

Ici, avant de poursuivre les explications que donne Bonacina de l'échec relatif de l'Église en ce domaine, j'aimerais lui poser une question, implicitement soulevée par Flynn tout à l'heure. Autre chose est de comparer des axiomes fondamentaux, et de voir dans les démocratiques un reflet

des axiomes chrétiens, autre chose de comparer des structures sociales. Dans la sensibilité du catholique il y aura tendance à contaminer l'un par l'autre le comportement politique et le comportement ecclésial. C'est un danger peut-être, mais les Souverains Pontifes n'ont-ils pas parfois donné l'Église pour modèle aux sociétés temporelles? Il n'y a qu'à se reporter par exemple à l'éloquente lettre de Pie XII à la Semaine Sociale de France, le 10 juillet 1946. Dès lors, le poids des structures ecclésiales sur la sensibilité catholique risque d'écraser ou de neutraliser les fragiles va-et-vient que la pensée chrétienne cherche à établir entre les tendances démocratiques et les tendances évangéliques, par des arguments souvent plus émouvants que persuasifs. Des deux contagions, celle des idéaux et celle des structures, je crains que celle-ci ne l'emporte dans l'ensemble, et que le démocratique ne soit refoulé par l'autoritaire.

Bonacina reconnait donc (p. 107) les graves erreurs et défauts des mouvements démocratiques. Mais, dit-il,

c'est défendre bien pauvrement une institution aussi puissante que l'Église catholique que de dire qu'elle fut conduite à chercher refuge dans une politique antidémocratique, parce que l'effrayèrent les tendances dangereuses des forces luttant pour la démocratie. Quelles que fussent leurs fausses philosophies, leur virus anticlérical et leur direction souvent violente et sans scrupules, ces forces étaient néanmoins moralement, historiquement et sociologiquement justifiées en beaucoup des causes pour lesquelles elles luttaient, et leur défi révolutionnaire à l'ordre établi aurait dû provoquer dans l'Église une réponse plus créatrice qu'une succession d'anathèmes enflammés entrelardés d'homélies scolastiques sur l'ordonnance d'une société chrétienne, ressuscitée des manuels d'une tradition féodale vieillie. La liberté politique et sociale, les institutions démocratiques, la justice économique et sociale, l'égalité de tous les hommes en droits naturels, telles étaient les quatre causes pour lesquelles, malgré les différences de programme et de méthode, luttaient partout les forces de la gauche.

Les chrétiens auraient dû les prendre ou les reprendre à leur compte, au lieu de les laisser à des meneurs hostiles; or il fallut attendre jusqu'à Léon XIII dans les dernières années du siècle.

Encore fut-ce un geste plutôt qu'une politique, affaire de mots plus que d'actes, puisque l'apostolat démocratique défini dans

Rerum Novarum par ce pontife éclairé rencontra partout une oppo-
ition si obtuse dans l'opinion des catholiques influents, tant clercs
ue laïcs, que presque rien n'en fut réalisé pour une génération
t plus; de sorte que lorsque Pie XI réaffirma ses principes dans
Quadragesimo anno, quarante ans plus tard, cette dernière encycli-
ue apparut presque une révélation.

Bonacina craint ici d'être mal interprété. Il refuse que l'É-
lise s'identifie avec une politique démocratique. Les démocra-
es catholiques qui le voudraient sont aussi éloignés du vrai
ue les totalitaires catholiques selon qui le catholicisme ne
ourrait prospérer sous un climat démocratique... Mais il
ense que l'Église est invitée à fournir à la démocratie un
home » spirituel et à lui ouvrir la pleine liberté du monde
atholique pour la propagation de ses principes et l'exercice
égitime de ses activités politiques.

Il est important de se souvenir qu'au XIXe siècle les rela-
ons de l'Église avec la démocratie furent énormément com-
liquées par le fait que, dans les pays catholiques, elle devait
e grands privilèges à la structure sociale contre laquelle se
évoltait l'esprit démocratique. Or, jamais l'Église n'a cédé
ans résistance une position temporelle. Mais, ici encore,
ardons-nous de mal interpréter les motifs pour lesquels elle
éfend ses droits et possessions séculières : ce n'est pas pour
ux qu'elle les défend, pour des avantages mondains, mais
omme moyens pour des fins spirituelles, comme rempart de
a structure toujours fragile de son indépendance spirituelle.
Quelles que soient donc les tactiques de la Papauté, on ne
eut mettre en question son intégrité spirituelle.

D'autre part, lorsque sont en jeu des positions établies de
uissance ou seulement d'action, on sait comme il est diffi-
ile de voir clair et de discerner les intérêts spirituels de leur
xpression concrète : il se peut donc que des considérations un
eu mondaines aient influencé les diverses hiérarchies plus
u'elles-mêmes ne le croyaient. L'on peut dire que les mou-
ements démocratiques avaient autant de raison de se que-
eller avec l'Église pour des motifs socio-politiques, que l'É-
lise de se quereller avec eux pour des raisons spirituelles.

b) La seconde partie de l'exposé décrit l'attitude de l'Église
nvers les deux mouvements qui se sont partagé les aspira-
ions démocratiques fondamentales, l'un le libéralisme, par-
isan de la liberté aux dépens de l'égalité, l'autre, le socia-

lisme, partisan de l'égalité aux dépens de la liberté. A propos de ce dernier, Bonacina, prolonge la phrase de Pie XI à Cardijn : « Si le grand scandale du XIXe siècle a été la perte de la classe ouvrière, le grand scandale de cette première moitié du XXe est qu'elle ait si mal réussi à la regagner. » — A son avis, on ne peut soutenir que l'influence de *Rerum Novarum* apparaisse d'une manière frappante soit dans une politique, soit dans un mouvement d'opinion du laïcat : on en a plus parlé qu'on n'a cherché à réaliser ce document révolutionnaire.

c) Et Bonacina commence ainsi son dernier paragraphe :

Un catholique qui s'aventure, comme je le fais, à critiquer ce qu'il considère comme les échecs et les fausses manœuvres de l'Église en matière politique et sociale, éprouvera toujours un sentiment de malaise, moins parce qu'il assume un rôle de critique en ce qui concerne l'Église — ce qui est vrai aussi — que parce qu'il a conscience qu'en insistant si fortement et exclusivement sur les fonctions et responsabilités de l'Église dans l'ordre temporel..., il peut créer l'impression que ces aspects sociologiques de la vie institutionnelle de l'Église comptent au moins autant à ses yeux que le travail de rédemption spirituelle, et qu'il souscrit en fait à l'hérésie qui égale le Royaume de Dieu au paradis terrestre...

L'auteur croit contrebalancer cette insistance en soulignant trois points importants : 1) L'Église a une raison d'être spirituelle, à quoi elle soumet toute son activité. 2) L'Église, prenant l'homme tel qu'il est, refuse un certain dualisme pratique entre le spirituel et le temporel, pour autant que la rédemption spirituelle exige un rachat temporel. 3) Surtout il y aura toujours conflit entre les visions du monde purement humanistes et terrestres et la vision catholique. Mais ce conflit doit se résoudre dans un discernement, non dans un refus brutal.

Tout cela mériterait quelques considérations et critiques. Mais j'ai cru voir dans cet article le témoignage d'une respectueuse liberté de critique, à l'heure où, comme le dit K. Rahner, le danger qui menace l'Église n'est plus comme autrefois que les fidèles parlent trop haut, mais qu'ils se taisent, ou qu'ils parlent entre eux, au risque d'une fermentation « anaérobie » plus redoutable que l'honnête anthrax.

A.-Z. Serrand.

PORTRAIT

LOUIS JOUVET

Après Lugné-Poe et Georges Pitoëff, morts à la veille au début de la guerre, après Jacques Copeau et arles Dullin, Louis Jouvet s'en va... Et ces mots sent la fin d'une époque.

D'abord la fin de l'époque où l'histoire du théâtre urnait autour du « Cartel ». Des quatre, Gaston Baty ste seul, décidé, comme ses camarades, à travailler squ'au bout et, puisque sa santé l'éloigne de Paris, ursuivant sa mission à Aix-en-Provence, à la tête d'un ouveau centre dramatique régional. Quand on se rapelle ce que Jouvet, Dullin, Pitoëff et Baty ont fait entre s deux guerres, sans oublier leur « ancien », Lugnéoe, à la Maison de l'Œuvre, il faut reconnaître que urs contemporains eurent de la chance. Ils nous ont vélé Giraudoux, Jules Romains, Jean Cocteau, et c'est r leurs affiches que l'on pouvait lire le nom de Paul laudel; Jean-Jacques Bernard, puis Stève Passeur et arcel Achard, puis André Obey, Armand Salacrou, an Anouilh ont fait chez eux leurs premiers pas. Par ix, Paris connut Bernard Shaw, Pirandello, Eugène 'Neil, Bruckner. Ils ont renouvelé la présentation et rfois la compréhension des grands classiques, Shakeeare, Calderon, Tchékov, Ibsen, Racine, Molière, usset...

Chacun de ces spectacles avait valeur de manifeste. e n'était pas seulement une réussite, mais une affirma-

tion. Par sa mise en scène et par son jeu l'artiste affirmait une « vision du monde », vision du « monde dramatique », bien sûr, « vision du monde » tout de même avec les résonances philosophiques de l'expression. Si j'excepte Le Procès *de Kafka revu par André Gide, les plus beaux spectacles de Marigny ne m'ont jamais laissé cette impression : nous l'éprouvions quand Jouvet jouait* Le Prof d'anglais, *à la Comédie des Champs-Élysées, et je rappelle volontairement un cas où la critique fut particulièrement sévère. Comme Pitoëff ou Baty ou Dullin Jouvet engageait dans chacune de ses créations une esthétique, une idée de l'espace scénique, une image de l'homme.*

Aussi n'est-ce pas seulement l'époque du « Cartel » qui s'achève.

Depuis la fin du XIXe siècle deux faits caractérisent la géographie et l'histoire du théâtre en France. D'abord géographiquement le théâtre parisien est divisé en trois régions, les subventionnés, les salles des boulevards et des théâtres qu'il est difficile de nommer : « théâtres d'avant-garde » serait snob, *« théâtres d'art », prétentieux, « théâtres à côté » — à côté des autres, évidemment — pas très caractéristique. Quoi qu'il en soit, sans nier la valeur de certains spectacles de la Comédie-Française ou des boulevards, « l'élan vital » de l'art dramatique, l'esprit créateur du théâtre habite ces scènes « à côté » : le théâtre libre d'Antoine, le théâtre d'art de Paul Fort, le Théâtre des Arts de Jacques Bouché, la Maison de l'Œuvre de Lugné-Poe et Suzanne Desprès, enfin le Vieux-Colombier de Jacques Copeau, puis le Cartel, le Théâtre des Quatre-Saisons de Barsacq, etc.*

Voilà pour la géographie. Voici pour l'histoire : les animateurs de ces théâtres « à côté » deviennent « les chefs de file » du mouvement dramatique. Là où il y avait jadis des écoles littéraire, classique, romantique, naturaliste, avec des « chefs de file » qui étaient des hommes de lettres, le Corneille des Discours sur le

poème dramatique, *le Hugo de la Préface d'*Hernani, *voire Boileau ou Zola, il y eut les auteurs « de » Jouvet, les auteurs « de » Baty, les auteurs « pour » Dullin ou « pour » Pitoëff.*

Aujourd'hui la géographie du théâtre est bien modifiée; les frontières s'effacent. Le succès de Copeau et des Quatre fut tel qu'à la veille de la guerre la Maison de Molière était devenue leur maison; quand Jouvet mettait en scène L'Illusion *de Corneille, à la Comédie, c'était un véritable spectacle d' « avant-garde ». D'autre part, il est bien évident qu'il y a une différence entre le Théâtre Hébertot, le Théâtre des Mathurins, l'Atelier, le Théâtre Marigny et les théâtres des boulevards, mais les va-et-vient d'auteurs comme Stève Passeur ou Salacrou ou Marcel Achard ne permettent plus guère de voir la ligne de démarcation. On a noté ici même la situation de Jean-Paul Sartre joué au Théâtre Antoine avec des acteurs qui font la navette des théâtres du boulevard aux autres...*

Surtout, les auteurs redeviennent « chefs de file ». Le théâtre de Jean-Paul Sartre marque une renaissance naturaliste, d'inspiration philosophique et de caractère essentiellement littéraire. Le théâtre de Gabriel Marcel impose son esthétique et sa vision du monde qui ne supporteraient pas sur la scène un alliage avec une autre esthétique et une autre vision du monde. De même celui de François Mauriac.

Louis Jouvet avait toutes les qualités requises pour être l'animateur d'un théâtre uniquement consacré à l'art dramatique et le « chef de file » en quête d'auteurs. D'abord il avait le sentiment de l'unité du théâtre qui est à la fois œuvre d'art, travail d'artisan, entreprise commerciale et société amicale. « Les temps sont vraiment difficiles », nous disait-il au moment où il s'installait à l'Athénée : bien sûr, quand il s'agit de servir l'art sans compromission et, en même temps, de faire vivre la troupe. De là, chez lui, ce pessimisme des forts. Inter-

rogé en 1926 sur « l'avant-garde et les théâtres d'art », il commençait par répondre : « Quoi qu'on fasse, le public s'en fiche... Nous sommes momentanément dans les choux », mais la conclusion était : « Il faut tenir un an, deux ans... »[1]. *La vie entière de Jouvet, jusqu'à la fin, est dans ces mots. Et dans celui-ci, après* L'Illusion : *« Vous avez été un des rares défenseurs de ce travail... » Une analyse minutieuse d'un texte difficile, un jeu raffiné qui était une espèce de commentaire mot à mot, une ingéniosité merveilleuse dans la représentation du merveilleux, Jouvet appelait très simplement tout cela : « ce travail ». C'est pourquoi, avec ce grand comédien de la scène et de l'écran, nous sommes très loin des « monstres sacrés » des générations précédentes. Comme eux, il était « possédé » par un « démon », et la passion de son art était envahisante comme la foi : mais quand il comparait « l'édifice dramatique » à un temple il ne se voyait pas pontife officiant...*

Il était si intelligent! Intelligence des textes, intelligence du jeu, intelligence du public, intelligence de l'histoire... Il savait que le théâtre est *une histoire, que l'actualité d'une œuvre n'est pas dans sa date, mais dans sa qualité, que le théâtre d'aujourd'hui n'est pas uniquement celui des auteurs d'aujourd'hui. S'il avait accepté de présider la Société de l'histoire du théâtre, ce n'était certes pas pour donner le patronage d'une vedette aux austères travaux de ses membres! Ceux-ci songeaient parfois à ce que serait parmi eux un Jouvet prenant sa retraite!*

Il était vraiment très intelligent. Intelligence du réel et surtout de ce qui, dans le réel, échappe au réalisme : il sentait les affinités secrètes de la poésie et de la précision; il y avait en lui un goût sensuel des formes dans leur

1. *Où va le théâtre?* par Lucien Dubech, etc., *Les Cahiers de la République des lettres*, Paris, Les Beaux-Arts, n° 3, 15 juillet 1926.

initude — « pour le comédien, seul le sensuel est perceptif » — uni à une certitude intime de l'au-delà des formes : « Contemplation, métamorphose, ascension, certitude d'une communauté humaine, d'une vérité, révélation des apparences et de la vérité du rêve, sens intérieur du monde. »

Ces lignes sont tirées de notes jetées sur le papier à la fin de 1948[2]. *« Ce sens intérieur du monde », il semble que Louis Jouvet en avait une prescience de plus en plus tragique. Comment n'a-t-on pas mieux deviné sous son* Don Juan *et son* Tartufe *une expérience douloureusement humaine, le sentiment qu'un immense drame se joue dans le monde et que les fictions de la scène nous rappellent la gravité de notre situation au sein même du divertissement, que le théâtre est, par essence, le paradoxe d'un divertissement grave et qu'ici, pour une fois, la seule peut-être, Pascal ne voit pas assez loin. Jouvet est mort en répétant le rôle du prêtre fugitif de* La Puissance et la Gloire*; il est mort tandis que la métamorphose du comédien le faisait vivre dans l'univers mystérieux de Graham Greene.*

En cette époque de publicité et de potinage public, des hommes comme lui n'ont plus guère de vie privée. Du moins ont-ils encore une vie secrète. Il faut ici laisser parler ceux qui pouvaient l'entrevoir, et puis se taire. « Jouvet croyait en Dieu. Comme je voudrais, à cette minute, qu'il existât, ce Dieu qu'il priait avec tant de ferveur...[3] *»*

H. GOUHIER.

2. *Notes sur l'édifice dramatique*, en tête du recueil *Architecture et dramaturgie*, par André Villiers, etc., Bibliothèque d'esthétique, Flammarion, 1950.

3. *Mon ami, Louis Jouvet*, par Henri Jeanson, *Combat*, 18 août 1951.

ARTS ET LIVRES

Un livre qui vient a son heure : *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*

Il est rare qu'un traité de théologie ne tente pas de s'élever au-dessus des contingences de l'heure pour s'affirmer sur le plan de l'éternel et de l'immuable. N'est-ce pas une habitude plusieurs fois séculaire qui conseille au théologien de limiter ses références à la vie réelle aux seuls faits refroidis, éventés de leur *tonus* humain, passés à l'état d'idée générale ou de type? Les traités y gagnent en force et en clarté, en ordonnance et rigueur logiques; ils se construisent aussi plus facilement, car, en fait de problèmes, ce ne sont généralement que les derniers venus qui offrent de grosses difficultés à résoudre : les problèmes de l'heure, ceux que posent, non sans astuce parfois, des hommes en chair et en os, au gré des jours que le bon Dieu fait. Ce qu'il faut penser du pélagianisme, il y a belle lurette qu'on ne l'ignore plus en théologie. Voilà plus de quinze siècles que la question ne s'est plus renouvelée. Il est moins aisé de parler, en théologien, de K. Barth ou de J.-P. Sartre. Aussi n'est-il pas étonnant que, soutenu par de séculaires expériences, le théologien voie clair et loin sur les hauteurs sereines où il s'élève de préférence, mais il est non moins évident que, maintes fois, il ignore ce qui se passe à ses pieds.

C'est une méthode très différente que le P. Congar a adoptée avec succès dans *Vraie et fausse Réforme* [1]. Con-

1. Y. Congar, *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*. Éditions du Cerf.

rairement à l'habitude assez répandue, une des cons-
antes les plus soutenues de ce copieux volume est de se
nouvoir, lucidement et intensément, dans la conjoncture
actuelle. *Vraie et fausse Réforme* a été écrit à même
a vie. Par là, cet imposant volume est un acte de géné-
osité et de courage. C'est un livre sur l'Église. Ce n'est
pas un traité *de Ecclesia*. L'auteur en annonce un qui
paraîtra plus tard. Par contre, c'est un livre qui, tout
en n'ignorant pas l'Église en soi (le P. Congar en parle
en théologien très averti), reflète continuellement l'Église
« phénoménologique », si l'on veut me pardonner ce
barbarisme. On y sent vibrer les idées, les aspirations,
les espoirs, les succès et les déconvenues de l'heure pré-
sente, en France surtout. On y trouve cités l'Écriture,
les Pères, les théologiens, comme il convient, mais aussi
les écrivains récents, les Paul Claudel et les Romain
Rolland, voire des conversations privées ou tel mot que
cel prélat a dit à l'auteur en telle circonstance. Le
P. Congar s'est fait le fidèle rapporteur d'un ensemble
de faits dont il a été et dont il continue d'être le témoin
attentif. Il a mis toute son intelligence et tout son cœur
à les comprendre et les interpréter dans les cadres d'une
solide ecclésiologie. Il s'impose, par la force des choses,
comme un guide et comme un chef.

La vaste entreprise du R. Père est conduite d'après
un plan très simple et très précis. Dès les premières
pages, le titre un peu énigmatique du livre s'éclaire. En
contemplant la couverture ou la page de titre, on ne
saisissait pas très bien, mais voilà qu'en ce début de
lecture on hésite à comprendre. Il ne s'agit pas, dans ce
volume, du moins il ne s'agit pas en ordre principal et
essentiel d'une quelconque réforme historique, mais bien
d'un mouvement réformiste actuel dans l'Église catho-
lique, surtout en France, et du phénomène réformiste en
général comme élément de la vie ecclésiale.

Sous le nom de réformisme, le P. Congar classe

d'abord un certain nombre de manifestations de la vie catholique contemporaine, qui ressortissent plutôt, me semble-t-il, au phénomène de l'adaptation, propre à tout organisme vivant. Appartiennent au réformisme, entendu dans ce sens, le mouvement liturgique, les initiatives des prêtres-ouvriers, la J.O.C., l'Action catholique, les mouvements suscités dans l'Église catholique en faveur de l'union des Églises chrétiennes. L'auteur nous cite les faits, en déduit les grandes lignes d'un sain réformisme, et il nous le décrit avec une sympathie communicative. Ce réformisme n'a rien de commun avec le modernisme. Il n'aspire nullement à une revision des cadres de la pensée catholique ou de la structure essentielle de l'Église. Il tend parfois à la suppression d'abus, mais il voudrait aussi changer certains comportements, améliorer un certain état des choses.

Aux yeux du P. Congar, ce réformisme est sérieux et sincère; il procède d'un grand désir de véracité chrétienne. Et, en partie aussi, il nous est imposé par la critique que le monde moderne exerce sur nous. Le regard du monde est devenu plus aigu et plus dur qu'il ne l'était anciennement, et les comptes qu'il nous demande sont devenus plus rigoureux. La parole du P. Congar est persuasive; on se laisse aisément instruire et convaincre par lui. Le réformisme tel qu'il nous le décrit nous apparaît bien vite évident et urgent. Contenu dans des proportions justes, il est au corps ecclésial, si l'on me permet une comparaison sans doute un peu matérielle, ce qu'est un grand nettoyage à nos appartements. Sans cette mesure chronique d'hygiène et de renouvellement, l'air n'est bientôt plus respirable. La chose est évidente. Le réformisme, c'est l'œuf de Colomb. Seulement, il fallait y penser, et penser le dire, et le dire dans les termes qui convenaient. Avec justesse et nuances, et une entière franchise. Car il ne s'agit de rien de moins que d'éviter à l'Église la tentation de devenir synagogue (« C'est la tentation de toute forme historique de s'ar-

rêter à elle-même, de refuser son dépassement et, par là, de devenir synagogue », p. 145), et cette autre tentation non moins redoutable de s'enliser dans le pharisaïsme (« le risque inhérent à toute institution, que ce qui est moyen ne tourne en fin, plus précisément, dans le cas de l'Église, que l'appareil ecclésiastique n'offusque, dans la préoccupation des hommes, l'Esprit et la grâce de Dieu », p. 155). Déjà, d'avoir vu le problème et d'avoir réussi à le poser correctement, avec un entier et confiant réalisme, mais sans excès ni acrimonie, le mérite n'est pas médiocre. Il y fallait, avec un sens aigu des réalités actuelles, la solide formation du maître dominicain qui sait opportunément distinguer et unir.

Quelles sont les conditions d'un réformisme qui ne risque pas de sombrer dans la pire des catastrophes qu'est le schisme? C'est d'abord ce que le P. Congar appelle magnifiquement la primauté de la charité et du souci pastoral. Le sain réformisme qu'appelle une juste compréhension de la structure de l'Église ne peut pas ressortir à des vues de l'esprit unilatérales et excessives. Il ne peut tourner en système. Les vrais besoins de l'Église, on ne les perçoit pas tant dans la solitude du cabinet d'études et au contact de livres savants que dans l'ambiance du ministère apostolique. Le P. Congar — touchante humilité — fait plus volontiers confiance, nous dit-il, au curé de paroisse, occupé tout le jour dans le ministère actif, qu'au religieux, maître en théologie, qui pense trop facilement en logicien pur. Il attache — et avec combien de raison! — une importance capitale aux corrections que la vie apporte à la pensée. Le maître n'a pas de critiques mieux placés pour lui être utiles que ses propres élèves. Le théologien, à son tour, acquiert le sens des réalités humaines et chrétiennes dans l'exercice de l'apostolat. C'est surtout la chaire, le confessionnal, le catéchisme, en un mot la charité sacerdotale en action, qui lui apprend à connaître les vrais besoins des hom-

mes et les limites des doctrines, sans quoi l'on s'égare dans l'illusion et l'orgueil.

Le P. Congar veut ensuite que le réformiste reste « dans la communion du tout ». Il ne peut être l'homme d'un seul point de vue, d'une idée unique, même en n'agissant, fatalement, que dans un secteur limité (*non omnia omnes possumus*). Il doit garder très chaleureux le contact avec l'ensemble de la communauté chrétienne, et très vif le sentiment du besoin de tous. Que le réformiste évite aussi l'impatience, les mises en demeure, une hâblerie qui a été souvent funeste à beaucoup de faux prophètes. Qu'il se garde de l'illusion dangereuse et trop facile de croire à l'efficacité d'une introduction mécanique de telle ou telle nouveauté. Un véritable renouvellement ne peut se réaliser que par un retour aux principes et à la tradition.

On lira avec le plus vif intérêt ces pages bourrées de citations et de références, d'une théologie toujours impeccable, et qui, tout en paraissant parfois, à première vue, un peu audacieuses, restent, en fait, toujours extrêmement justes et prudentes. Parmi les passages qui feront s'abaisser les crayons des lecteurs pour souligner et approuver, je cite, sans exclusivisme, les réflexions sur la différence entre habitude et tradition, sur le rôle prophétique dans l'Église, sur les initiatives qui partent souvent de la périphérie plutôt que du centre... On devrait allonger considérablement cette liste, mais on ne peut tout nommer. Les développements pleins d'à-propos abondent, et qui opèrent parfois comme des exorcismes. Des mots, des idées qu'on ne croyait pas sans danger, que de fois, sortant des mains du P. Congar, nous les retrouvons lavés et purifiés, heureusement ragaillardis. Nous nous trouvions, sans le savoir, devant des réalités chrétiennes indiscutables. Le P. Congar a tôt fait de leur restituer leur physionomie authentique et originelle, et de les mobiliser pour le bon combat.

Passant à la troisième partie de son volumineux ouvrage, le R. Père nous trace l'image d'un réformisme mauvais. C'est la Réforme protestante. La déviation est ainsi appelée à servir de repoussoir au sain réformisme dont l'auteur s'est fait le théologien. Les quelques deux cents pages de cette partie tendent à montrer sous tous les aspects possibles, avec incidences et conséquences, que le protestantisme fait erreur sur bien des points et, en particulier, sur ce point central, qu'il rétrécit la nature de l'Église à n'être plus qu'une *communauté chrétienne,* tandis que le catholique y vénère, en premier lieu, *une institution divine et en soi immuable.*

Ce n'est pas une histoire du protestantisme que l'auteur a voulu écrire dans ces chapitres, et c'est, je crains — soit dit en passant — une lacune de ce livre généreux et abondant, qu'une masse très considérable d'éléments historiques y ait été amenée en dehors des méthodes de l'histoire. L'auteur n'a pas entendu non plus nous donner dans cette partie un traité complet de l'Église. Il a plus spécialement réservé à plus tard — et on peut le regretter — de démontrer que le Christ n'a pas laissé aux hasards de l'histoire le développement des communautés chrétiennes, mais qu'il a réellement institué une Église une et catholique. Réserve inattendue qui semblera dérobade à certains, quoique le point de vue soit défendable. Inclinons-nous devant l'avis de l'auteur qui a jugé que son propos présent ne devait pas l'entraîner si loin. Il s'en tient donc ici au réformisme. Son étude du protestantisme n'a été entreprise dans *Vraie et fausse Réforme* que pour montrer tous les aspects possibles, bons et mauvais, du réformisme. Si le R. Père s'est si longuement attardé à Luther, Calvin et Zwingle, s'il parlera ensuite de Loisy, Renan ou Lamennais, c'est qu'il estime que la révolte protestante, et toute révolte en général, sont parties d'idées et d'attitudes qui ne devaient pas nécessairement aboutir aux schismes et aux ruptures auxquels elles ont de fait mené. Ces attitudes

ont presque toujours été, initialement et comme telles, ambivalentes ou polyvalentes. Elles auraient pu, à cause de la part de vérité qu'elles contenaient, aboutir au sain réformisme qui est, depuis le commencement jusqu'à la fin, le seul objet formel de ce livre.

Dans cette partie aussi, les pages pleines d'intérêt et d'à-propos se multiplient. Sur saint Augustin, par exemple, invariablement invoqué par tous les hérétiques, si catholique pourtant, et qui peut nous être un aliment riche en vitamines réformistes. Sur la représentation de l'*Orbis* dans l'*Urbs;* sur l'autorité de la Bible et de la Tradition; sur celle, respective, des évêques et des théologiens; sur l'intégrisme... Je ne veux tout citer, craignant surtout de défraîchir et de banaliser ce qu'on a tout intérêt à lire dans le texte même, *per ordinem ex integro,* comme un grand saint veut qu'on lise.

Les conclusions de *Vraie et fausse Réforme* sont optimistes. Ce n'est pas que le réformisme ne soit exposé à des dangers. Il risque de se heurter à une masse chrétienne routinière qui a cessé de réfléchir, et, ce qui serait plus grave, à une autorité en place qui ne comprend pas. Il court aussi le risque de s'exaspérer en un radicalisme stérile. Mais, à l'heure qu'il est, les motifs d'espoir balayent les craintes. Pour nous communiquer sa conviction là-dessus, le P. Congar nous rappelle que le réformisme actuel n'a rien de moderniste ou de révolutionnaire. Il nous montre aussi que la hiérarchie s'est montrée, en plus d'une circonstance, sagement accueillante.

Je ne crois pas que *Vraie et fausse Réforme* convaincra toujours ceux qui vivent dans le sillage d'une de réformes qualifiées assez durement de fausses par l'auteur. Mais ce livre abondant de synthèse théologique détendra, épanouira, aidera à « s'y retrouver » un grand nombre de catholiques et de prêtres, surtout parmi les jeunes. Ceux qui cherchent ne manqueront pas de trou

ver, s'ils se mettent sous la conduite du P. Congar. Enseignés par le maître dominicain, ils fuiront, avec plus de décision et de jugement qu'auparavant, tout ce qui sent (*sapit*) l'hérésie, le schisme, la révolte ou, tout simplement, l'orgueil, pour se jeter dans les bras d'un réformisme patient et courageux.

Je conseille aux lecteurs de *Vraie et fausse Réforme*, que je souhaite nombreux, de ne pas s'effrayer outre mesure de la longueur du livre. Cette longueur est démesurée? On aurait pu raccourcir parfois avec avantage? On peut le soutenir. La composition même du livre semblera à d'aucuns un peu hâtive, n'évitant ni les longueurs ni les redites, ni quelques propos franchement superflus. Tel quel, le livre fait penser au monsieur pressé dont le pardessus n'est ni brossé, ni entièrement boutonné, et dont le mouchoir pend à moitié de sa poche... « Pas le temps de penser à ça! » Eh, sans doute. Mais à chacun ses méthodes. La mer ne se souciait pas — et pour cause — des petites barrières de sable qu'enfants nous dressions contre elle sur la plage. Je ne désire pas en dresser contre l'écriture du R. P. Congar. *Aetatem habet!* Je le remercie, pour ma part, de s'être adressé à nous avec son franc-parler lucide et intelligent et de nous avoir livré, toute chaude et vibrante, une pensée en même temps intrépide et profondément catholique.

Dom Paul De Vooght, m. b.

Courage et Foi

Courage et foi : ce sont bien les deux vertus cardinales de tous ceux qui se vouent à l'art, qu'ils soient artistes, critiques, amateurs. Une sorte de pudeur les voile parfois dans le com-

portement quotidien de ces hommes; elles se manifestent plus aisément dans les écrits. Tous n'ont certes pas le caractère dramatique et bouleversant des lettres de Van Gogh, dont celles à Van Rappard furent publiées voici un an et demi [1]. Ce peintre hollandais se trouva lié d'amitié avec Vincent et pendant environ cinq ans, de 1880 à 1885, ce fut un échange de lettres du plus haut intérêt pour la connaissance de Van Gogh, principalement sur des sujets d'art. Les deux peintres se communiquaient leurs idées, leurs travaux mêmes, les critiquaient, s'encourageaient, du moins au début, car peu à peu l'incompréhension s'étendit sur l'esprit de Van Rappard qui glissa vers un art officiel et mondain, et ne put admettre que son ami s'entêtât dans une voie qu'après avoir jugée noble et bonne il en vint à tenir pour absurde et fausse. C'était l'époque où Van Gogh, après diverses tentatives dans différents métiers, s'engageait dans sa vocation définitive, la peinture. Désespérément seul, possédé d'un besoin de participation, d'estime, d'affection, vis-à-vis et de la part des autres êtres, il souffrit profondément de cette attitude. La correspondance cessa, reprit, puis s'interrompit, pense-t-on, pour toujours, sans qu'on puisse connaître exactement les raisons de cette rupture. Mais Van Gogh eut le courage de lutter contre tous et d'abord contre lui-même. Il eut foi, non peut-être en lui-même, mais en l'art, en ce qu'il sentait être la vérité tout en désespérant d'y atteindre jamais : et il vainquit pour la suite des siècles.

Pour moins dramatique, la lutte de Cézanne n'en fut pas moins surhumaine. Liliane Guerry en montre un aspect technique, celui de la recherche d'une nouvelle expression de l'espace [2]. Mais quel artiste ne se livre-t-il pas tout entier dans chaque effort vers *sa* vérité? En tout cas cet ouvrage qui reste avec une grande sensibilité et une totale compréhension, au contact de l'homme, est aussi un modèle d'intelligence et de clarté. Il dépasse de beaucoup son objet particulier, et sur le fond d'une connaissance encyclopédique de l'art situe admirablement l'ampleur et la complexité *d'un* problème technique, un de ces problèmes dont la recherche

1. Lettres de Van Gogh à Van Rappard (Grasset, éditeur).
2. Liliane Guerry, *Cézanne et l'expression de l'espace* (Bibliothèque Esthétique, Flammation, éditeur).

le la solution est pour le véritable artiste plus importante que ses moyens d'existence et peut-être que sa vie.

Sur un autre plan, c'est la même leçon que nous apporte l'excellent numéro spécial de la revue *Documents* : L'art allemand contemporain [3]. René Wintzen, qui dirige ce périodique avec clairvoyance et impartialité, y a laissé parler les Allemands. On ne saurait sous-estimer l'apport allemand dans l'art du XXe siècle sans commettre une grave erreur sur les deux plans historique et humain. Il suffirait de rappeler le « Blaue Reiter » avant 1914, puis le « Bauhaus » après 1920, et les noms de Marc, Macke, Kandinsky, Klee... Mais ces artistes — citons sur le même plan Kokoschka pour son influence et pour la valeur d'art essentiellement germanique qu'il incarna à un si haut degré — sont à l'origine des grands mouvements internationaux : Kokoschka et l'extension de l'expressionnisme, qui d'ailleurs prit en chaque pays une physionomie nouvelle; Kandinsky, Klee et l'art abstrait et non figuratif, quelque soit le bien-fondé de cette paternité. Or, sur le plan allemand, et nous savons bien que l'art n'a ni patrie ni frontières, et que jamais une de ses manifestations ne se limite à travers le temps à des lignes géographiques, ce numéro de *Documents* étudie des hommes comme Beckmann, Kokoschka, Macke, des mouvements comme l'impressionnisme, l'expressionnisme, l'art abstrait, la sculpture, l'art sacré, etc. Les deux articles principaux sont à nos yeux l'introduction de Franz Roh : *L'art allemand au XXe siècle,* et de Rudolf Schröder : *Le destin de l'art moderne sous le IIIe Reich.* On y voit que l'art, le vrai, l'expression de l'homme libre, y fut pourchassé et persécuté par la dictature; qu'il resta vivant — si peu, mais vivant quand même — à travers tous les malheurs. Et la conclusion, implicite en ces articles, mais que notre devoir est d'écrire noir sur blanc, est la suivante : l'art allemand, cet art héritier de plus de dix siècles de culture, frère de tous les autres arts nationaux d'Occident, a eu le courage de ne pas mourir; il a foi en sa renaissance. D'homme à homme, en toute charité, nous lui devons aide et amour. L'internationale de l'art doit être l'internationale de la paix, la seule vraie, la seule possible peut-être. Ne lui tournons pas le dos !

3. Numéro spécial édité par le Bureau International de Liaison et de Documentation, Offenbourg-en-Bade.

Courage et foi ! n'en faut-il pas beaucoup pour engager une lutte presque perdue d'avance — mais il n'est point besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer — contre la marche aveugle et dévastatrice de la vie (que d'aucuns baptisent progrès, ou civilisation). C'est ce qu'a fait cependant Georges Pillement, par des articles, des livres, pour défendre les vestiges architecturaux les plus remarquables des siècles passés menacés par les démolisseurs, les vandales, les boutiquiers, les intérêts privés, les édiles, les urbanistes, les administrations, l'intérêt général ! Il n'est pas question de conserver sans discrimination tout ce qui est ancien. Il est question simplement de goût (nos architectes, qui de tous temps furent parmi les premiers du monde, et nous sommes modestes en ce jugement ! n'auraient-ils donc laissé dans leur pays que des œuvres sans valeur ?) et de richesse nationale (croit-on que les étrangers viennent visiter la France uniquement pour Montmartre et ses lieux de plaisir, la gastronomie, et les monuments comme Notre-Dame de Paris, ou la Tour Eiffel ?). Sauf cas d'une gravité extrême, cette trame d'art et d'histoire sur laquelle est tissée la France moderne, et qui lui donne son visage, doit être respectée. Mais la connaît-on bien ? C'est sur ce point d'information que portent les livres de Georges Pillement[4], méthodiques, précis, complets, et pour parler aux yeux, illustrés de la plus artistique manière. Les lire, ou simplement « regarder les images » c'est déjà grossir la troupe des défenseurs de la France et de l'art éternels.

Courage et foi, plus encore en faut-il pour défendre l'art dans la foi chrétienne; foi dans l'art, foi tout court. Et courage ! Car la franc-maçonnerie des exploiteurs du mauvais goût, des missionnaires du mauvais goût est puissante; elle est riche et veut s'enrichir plus encore. Le Saint-Sulpice classique est diabolique lorsqu'il habille les images dites saintes d'un matérialisme qui n'a rien à envier aux « pin-up » d'outre atlantique, et qui retrouve dans la sottise la plus pure tradition païenne; le Saint-Sulpice pseudo-moderne est plus diabolique encore : au lieu de faire l'éducation du goût des fidèles

4. Georges Pillement, *Les Hôtels du Faubourg Saint-Germain* (Bellenand, 1950); *Les Hôtels de l'île Saint-Louis* (Bellenand 1951) *Beautés cachées de la France* (Editions des Deux Mondes, 1951).

il flatte en eux l'orgueil de l'ignorance, de l'incompétence, de la paresse de l'esprit et du cœur. C'est une mauvaise action vis-à-vis des croyants pour qui l'Art est une participation à Dieu, vis-à-vis des créateurs qui, dans l'angoisse de toute une vie, s'efforcent de trouver au plus profond d'eux-mêmes l'étincelle divine que le Créateur y a disposée, et que voila la faute originelle. *L'Art Sacré* (nos 9-10), « Les marchands et le Temple », cherche à écraser la tête de ce fils du premier serpent. Les membres de l'Église comprendront-ils que ce péché contre l'Art est un très grave péché contre l'Esprit ? Ce n'est pas une réaction d'iconoclastes : Byzantins, Romans, Gothiques encore ont mis le Dogme et la religion du Christ tout entière en images; ils participaient profondément à l'Église, ils avaient la foi. Aujourd'hui, les imagiers corrompus ne sont que des profiteurs de la foi des autres, et des propagateurs de la fausse piété, plus dangereuse que l'impiété. Artistes, critiques, fidèles éclairés auront le courage de soutenir *L'Art Sacré* dans ce combat pour la foi.

ROBERT VRINAT.

« *Charles Du Bos* », *par Marie-Anne Gouhier*[1]

C'est avec beaucoup d'émotion que les amis de Charles Du Bos liront le beau livre posthume qui lui a été consacré par Marie-Anne Gouhier. En une définition désormais célèbre, il voyait dans la littérature « le lieu de rencontre de deux âmes »; mais rencontre encore bien incomplète, sujette chez les êtres les plus proches à des mésententes et à des intermittences. Que dire au contraire de la rencontre de deux âmes au delà de la mort ? A chaque page du *Charles Du Bos* de Marie-Anne Gouhier, l'on est tenté de se dire que les problèmes envisagés par cette jeune femme, qui connut les épreuves d'une longue agonie, sont maintenant élucidés dans toute leur étendue; ce qu'elle nous livre aujourd'hui semble telle-

1. Librairie philosophique J. Vrin, 1951.

ment n'être que le prélude à un dialogue sans fin. En particulier, le chapitre IV consacré à l'*Amour* atteint la sérénité des Dialogues de Platon.

On se rappelle la pertinente remarque notée par Louis Martin-Chauffier, en 1929, sur la notoriété de Charles Du Bos : « Il n'est guère de bon esprit en Europe qui ne le connaisse et ne lui voue l'estime la plus sûre et la mieux fondée; cependant il est à peu près ignoré du public. » Depuis vingt ans, le public a appris à connaître Charles Du Bos, et le considère comme un des premiers critiques de ce temps. En particulier le monde universitaire, en Europe comme en Amérique, lui consacre de nombreux travaux. Après la seconde guerre, la jeunesse le découvrit avec ferveur. Mais l'œuvre de Charles Du Bos ne sera jamais une de ces œuvres à grand succès, remplissant les colonnes de l'actualité. Cette absence d'actualité lui assure la pérennité.

C'est ce manque d'actualité (et l'œuvre de Charles Du Bos était aussi inactuelle entre les deux guerres qu'aujourd'hui) qui a poussé certains esprits à faire à Charles Du Bos cet étrange reproche : il n'est plus de notre temps. Ces esprits poil de barbe de chacun des cinq cents matelots que *White Jacket* n'examine, dans l'Amérique du temps des barbares. Œuvre de myope. Mais, curieusement, œuvre aussi de délirant. Melville atteint le cosmos et ce n'est jamais par envolée, mais au terme d'une gigantesque accumulation de micros, au faîte de la tour de Babel du détail et de l'infime.

La cuisine et la chirurgie, la voilure et l'artillerie, la géographie et le code maritime, la politique et l'humanitarisme, l'histoire et la métaphysique, la démontration et d'énormes blagues, le chauvinisme et des tonnes d'ennui, tout y est, en quatre-vingt-treize reportages d'un journaliste rugueux et lourd, à l'allemande. C'est là tout le livre et ce n'est pas du tout le livre, qui se passe ailleurs, dans la marmite bouillonnante du crâne de Melville.

La psychose de l'anticommunisme (« Le fait est là », par Merle Miller, traduit de l'américain par Jacques et Jean Tournier. Plon, éd.). — Parce qu'il a été un tout petit peu communiste, Brad Douglas, fonctionnaire du *State Department*, a mis le doigt dans ce qu'il est convenu d'appeler la machine administrative. Il va y passer tout entier : filé, interrogé, surveillé par la police, pour finalement être mis gentiment à la

porte, selon la formule « dans l'intérêt des États-Unis ». Ce sont des choses ignobles, ce sont des choses qui arrivent. Mais Merle Miller écrit de façon trop gentille pour croire à ce qu'il dit. Peut-être a-t-il essayé de nous faire croire, par contre, que le roman du type Manès Sperber ou Koestler était américanisable. Washington n'est pas en Europe Centrale. D'autres l'ont cru. Tel Gabriel Marcel, auteur de la préface. On tient à nous préciser que ce roman est réellement un livre audacieux, réellement dangereux, réellement documentaire. Mais ce n'est pas vrai. C'est seulement un livre qui jargonne l'européen sans savoir encore le parler.

Toutefois, si *Le fait est là* ne nous éclaire pas sur le véritable faite — la psychose américaine de l'anticommunisme et le vertige de préparation à la guerre — il nous renvoie à lui. C'est quelque chose.

JEAN MOUTON.

Les livres en vie

Un médecin chez les peintres (« Équivalences », par Élie Faure. Robert Marin, éd.). — De vingt articles publiés entre 1926 et 1938 dans autant de revues, pouvait-on faire un livre ? On a fait une confession. Ce médecin critique, majestueux ici, primesautier là, et qui fit la meilleure *Histoire de l'Art* que nous ayons, s'y reconstitue pièce par pièce. A travers Clemenceau et Eugène Carrière, lui-même et Renoir, Léon Blum et la Passionaria. Entre deux portraits, le critique d'art philosophe. Il explose pour Lamarck ou adore Montaigne, au point d'expédier Pascal et saint Paul comme des malotrus.

Le lyrisme lamarckien conduit à un étonnant rapprochement entre Rome et l'Amérique. Dix pages, et vous trouverez le plus admirable Goya qu'on n'ait jamais écrit. A côté, Rodin peigne sa barbe, et le fromage qu'il y a laissé tomber. Tel chapitre commence sur l'amputation d'un sein; il finit à un chat de gouttière. Ce n'est pas le moins agréable. De très curieuses « affinités géographiques et ethniques de l'art »,

de très profondes réflexions sur l'art mexicain font éclatants les raccourcis et fort primaires un certain nombre d'idées. Deux cents phrases au moins sont parfaites, ce n'est pas du tout banal.

J'allais oublier ce mot de la page 37 : « La parole est aux Américains. » Il date de 1925. Et un appel pour l'Espagne : « Ceci n'est plus un appel à la pitié, mais un appel à la colère. » Il date de 1937. Comme quoi « Équivalences » est une lecture nécessaire.

Le militant sans parti (« Portrait de l'aventurier », par Roger Stéphane, avec une étude de J.-P. Sartre. Sagittaire, éd.). — L'aventurier est la dernière métamorphose subie par le héros antique que la littérature a transporté de siècle en siècle. Forme extrêmement dégradée et si ambiguë que Sartre peut dire : « Les héros, cependant, sont les parasites des militants. » Sartre méprise l'aventurier de s'engager dans l'action pour fuir sa solitude et de se retrouver après l'acte comme après une orgie, plus seul que jamais, et la bouche amère. « Il n'y a pas, dit Malraux, de héros sans auditoire. » L'aventurier serait donc ce héros montherlanien, de Drieu La Rochelle ou de quelque autre, qui n'agit que pour se montrer davantage.

Roger Stéphane oublie le militant, c'est-à-dire la virtualité constructive de l'aventurier selon Sartre. Pour lui, l'aventurier est le héros qui tente de se construire homme et de se faire lui-même à partir de lui-même, non à partir d'une cause plus grande que son âme. Son étude de T. E. Lawrence est la meilleure qui soit, celle de Malraux la plus dense et celle de Von Salomon la seule. Ce ne sont des études littéraires que par accident, des portraits par aventure. Le livre tourne à l'intérieur de cette giration de l'âme et de ce vide de l'être qui succèdent aux grandes actions. Car l'action se dissout dans la mort des acteurs, dans le masochisme de Lawrence, la quête circulaire de Malraux, le silence de Salomon. Pour plus de netteté, je précise que les titres de chapitres sont empruntés à Nietzsche : « Nous ne connaissons pas les motifs de l'action », « Nous ne connaissons pas l'action que nous accomplissons », « Nous ne savons pas ce qu'il en adviendra ». Il y a là de ce pessimisme vital qui réunit Camus à Sartre et Sartre à Silone et qui fonde un européanisme idéologique. « L'aventure naquit du divorce entre des

exigences profondes de l'homme et une civilisation qui n'était plus à sa mesure. » On ne peut pas ne pas reconnaître que Stéphane écrivant une métaphysique du héros aboutit à une psychologie de l'époque.

A bord d'un navire de guerre (« White Jacket », par Herman Melville, traduit de l'anglais par Charles Cestre et Armel Guerne. Robert Marin, éd.). — L'inquiétant, chez Melville, ce n'est pas qu'il soit interminable ni appelé toujours à recommencer la même œuvre, c'est qu'il trompe davantage à mesure qu'on lui traduit un nouveau livre. On finirait par croire à sa précision et donner dans le descriptif plutôt que dans le visionnaire. Il est difficile de se souvenir qu'il écrit pour oublier, décrit pour oublier plus encore et fait du Balzac pour ne pas penser qu'il est Melville — un homme douloureux conduit par une âme enflée à éclater.

Pas un centimètre carré de la frégate *Sombre-Pas,* pas un ont-ils en vue quelques propos sur l'agrément d'une tasse de thé ou même quelque vue d'esthétique particulièrement raffinée, dont la naissance nécessite un loisir aujourd'hui perdu ? Il faut tout de même bien que la vie spirituelle d'un homme, si haute soit-elle, s'incarne dans une époque. Henri Marrou rappelait fort opportunément que les saints eux-mêmes étaient incarnés dans une civilisation et dans un milieu. Aussi est-ce une naïveté de prétendre que des écrivains comme Proust ou Charles Du Bos datent parce que, tout en s'attachant à l'âme, ils n'en ont pas moins été se promener à Bagatelle ou dîner au Café Anglais. En fait, en dépit de leur apparent rattachement à une société, ces êtres n'appartiennent pas à un monde, mais au monde. Les perspectives de l'époque où l'on vit changent toutes les décades, mais un peu à la façon de portants de théâtre. Le décor que l'on vient d'enlever paraît nécessairement anachronique, surtout si celui qui le remplace est baigné dans une ombre de violence et de terreur. Que les rythmes de la vie soient ralentis ou accélérés, il y a à travres eux une ligne continue qui marque le plan de l'absolu. C'est à ce plan que Marie-Anne Gouhier ne cesse, et avec combien de raison, de situer Charles Du Bos.

Nul n'était mieux destiné qu'elle à comprendre la redoutable expérience de la souffrance physique, que l'auteur des *Approximations* a analysé avec tant de force. Etre plein d'élan et de charité, elle avait vu sa mère enlevée pendant la guerre

par les policiers nazis. Cette disparition brutale provoqua en elle la maladie qui devait l'emporter après plusieurs années.

Son livre est précédé d'une pénétrante préface de François Mauriac qui rappelle que la leçon de Charles Du Bos est avant tout « l'intelligence, source de charité ».

Rome et Moscou. — (*Le petit monde de Don Camillo,* par Giovanni Guareschi. Traduit de l'italien par Gennie Luccioni, Éd. du Seuil). — Il serait bien coupable celui qui ne lirait pas ce livre. Pensez, il refuserait de rire de nos malheurs et par conséquent de les comprendre. Sur la voie de la compréhension, le tragique fait facilement un kilomètre, mais l'humour fait le petit centimètre de plus sans lequel le voile n'est pas soulevé. Et notez que le pied lourd et bourbeux du tragique ne sait pas soulever les voiles comme il faut : un petit doigt y suffit.

Entre parenthèses, le Don Camillo en question n'a pas à proprement parler de petit doigt. A cause de sa carrure d'armoire, il pourrait très bien être un boucher. Seulement, c'est un prêtre. Le Peppone dont il est aussi question pourrait très bien être un autre boucher, à cause de la carrure. Seulement il est maire du village dont Camillo est le curé. Si vous ajoutez que le maire est communiste et le curé de nature sanguine vous concevez que leurs conversations manquent de cette douceur qui fait la gloire des petits villages. Elles ressemblent pour tout dire, à des conversations de bouchers mal équarris car elles s'achèvent sur les jurons nécessaires et les tours pendables qu'il faut.

Il n'y a pas une page qui ne fasse éclater de rire, je veux dire qui ne nous rende assez d'innocence pour être capable de cela. Et il n'y a pas un chapitre où ne parle le troisième personnage, qui est le Christ, cloué cette fois, entre les deux larrons, sur la croix d'une virtualité, celle d'un monde tellement humain qu'il serait sauvé dans ses bêtises mêmes.

Un livre admirable. Un livre beau comme une farce commise par la bonté. A ceux qui songeraient par distraction à *Clochemerle,* je répondrais que *Le petit monde de Don Camillo,* en désespoir de cause mais en signe d'espoir, je l'a

placé dans ma bibliothèque entre *La Vingt-cinquième heure* et *Le Jeu de Patience.*

GABRIEL VENAISSIN.

« *L'Enfant et son devenir* »
par P.-A. Rey-Herme (*Éd. Téqui*)

Inaugurant la collection « Notre Monde », dirigée par notre ami Gabriel Venaissin, P.-A. Rey-Herme, en une centaine de pages, décrit les mécanismes qui, à travers l'enfance et l'adolescence, président à l'épanouissement de l'homme. Mais beaucoup plus qu'une description, son but est de tenter une explication des faits, explication qui manquait jusqu'ici aux parents et aux éducateurs dans leur tâche. Sans méconnaître l'importance des facteurs corporels et inconscients, l'auteur s'est placé dans une perspective résolument spiritualiste, convaincu qu'il importe de réagir contre certaines conceptions de la psychologie et de la pédagogie qui font bon marché de l'âme de l'enfant et finissent par ne plus voir en lui qu'un faisceau de réflexes ou d'instincts.

L'enfant et son devenir satisfera encore le philosophe et le psychologue à la recherche d'analyses concrètes. Au professeur qui voudra, par delà les programmes scolaires, atteindre profondément la « matière humaine » qui est le terrain de leur application, le livre de P.-A. Rey-Herme sera indispensable. Le moniteur et le directeur de colonies de vacances pourront le considérer non seulement comme une introduction à leur mission mais encore comme une base de travail.

Les prêtres et les séminaristes d'aujourd'hui n'ignorent pas que le monde contemporain exige d'eux qu'ils soient aussi des éducateurs avertis : P.-A. Rey-Herme a songé à eux en écrivant son livre.

Que celui-ci puisse s'adresser à un public aussi divers, donne la mesure de sa richesse. Mais son unité n'en est pas moins rigoureuse : il est véritablement une *Explication de l'enfance.*

M. C.

Le festival de Venise 1951

Il est de bon ton de médire des festivals de cinéma. Sans doute préférons-nous les « rencontres cinématographiques » du genre de celles qu'organise le service culturel français en Allemagne, par exemple, où quelques passionnés de culture cinématographique se réunissent pour voir des films et en discuter sérieusement dans le calme. Les festivals dont Venise, depuis 1932, a fourni le modèle n'invitent ni au calme ni aux discussions sérieuses. Les réceptions et mondanités y tiennent plus de place que les échanges de vue sur l'esthétique. L'obligation d'adopter chaque jour la tenue de soirée pour assister aux projections ne tourne pas nécessairement l'esprit vers la méditation. Il n'en reste pas moins que ces confrontations périodiques de ce que chaque pays estime avoir produit de meilleur fournissent une occasion exceptionnelle de faire le point de l'état du cinéma dans le monde à un moment donné. Le rapprochement d'œuvres extrêmement différentes, les contacts établis entre techniciens, artistes et journalistes de tous les coins du globe présentent un intérêt suffisant pour faire oublier les défauts d'une foire aux films ou aux vanités.

Le prétexte d'un festival — et la raison de l'intérêt que lui portent les commerçants du cinéma — c'est l'attribution de prix. Ici commence évidemment la difficulté. Car il s'agit de comparer des comédies, des drames, des farces burlesques, des chroniques, des divertissements chantés et des œuvres d'analyse. Le prix Goncourt ne compare que des romans entre eux. Plus il évolue, plus le cinéma se différencie. On ne tardera pas à reconnaître que les films ne se répartissent pas seulement en genres différents, mais qu'il existe (qu'il existera de plus en plus) *des* cinémas différents. S'il existe une spécificité cinématographique elle concerne un mode d'expression, un langage et non un domaine de la pensée, un genre. Comment dans ces conditions établir un palmarès ? Autant vaudrait établir un prix du meilleur imprimé de l'année où l'on compare rait les mérites de l'annuaire des téléphones, des recueils de vers, des traités d'optique et des romans philosophiques.

Ceci dit, le palmarès du festival de Venise est après tout satisfaisant. Il met en vedette un film japonais qui s'appelle *Rasho-Mou* (Dans la forêt) et révèle ainsi un exemple de la production d'un pays dont le cinéma quantitativement très important (cent cinquante-six films cette année, contre cent six en France) nous reste totalement inconnu. Trois prix internationaux *ex aequo* viennent ensuite : *Journal d'un Curé de campagne,* film français de Robert Bresson, *The River,* réalisé par Jean Renoir aux Indes, avec des capitaux américains, des acteurs anglais et d'après un roman anglais, et *Le grand Carnaval,* film américain écrit et réalisé par Billy Wilder. Un « prix spécial » du jury est attribué à *Un tramway nommé désir,* la pièce de Tennesse Williams portée à l'écran par son metteur en scène de théâtre, Elie Kazan. Jean Gabin reçoit le prix de l'interprétation masculine pour son jeu dans *La Nuit est mon royaume,* Vivian Leigh (dans *Un Tramway nommé désir*) celui de l'interprétation féminine. Deux autres films sont cités pour des prix de moindre importance : *Lavender hill mob,* film comique anglais, et *Meurtre dans la cathédrale,* la pièce de T. S. Eliott portée à l'écran par W. Hoellering. On notera l'absence à ce palmarès de l'Italie dont la sélection avait triomphé au festival de Cannes en avril dernier, mais qui ne présentait cette fois aucun film bien remarquable.

La sélection française était sans doute la meilleure : aucun film indifférent et un échantillonage très varié des divers aspects de la production. On sait l'esclandre de mauvais goût auquel s'était livré Jeanson dans la presse française et les Injures dont il avait abreuvé les organisateurs du festival. Les deux films auxquels il avait collaboré sont allés à Venise malgré son opposition, mais n'ont pas été cités au palmarès. *Le garçon sauvage,* réalisé par Delannoy et tiré d'un roman de Peisson, est une incontestable réussite artistique — dans le genre fatigué du film noir. Cette histoire d'un garçon de onze ans, fils d'une prostituée marseillaise, qui revient vivre avec sa mère et se trouve mêlé à sa « vie professionnelle », atteint souvent la limite de l'atrocité morale. Cet enfant pur aime sa mère et se montre jaloux du souteneur qui l'exploite. Créer un personnage qui soit toute pureté et le plonger dans un milieu ignoble pour obtenir un contraste saisissant est un jeu un peu facile qui ne pourrait se justifier que par une néces-

sité intérieure, un besoin de témoignage que l'on ne sent guère ici. Il semble que les auteurs n'aient vu là qu'un « bon sujet », ce qui rend leur choix assez scandaleux. L'autre film dialogué par Jeanson (et réalisé par Christian Jaque), *Barbe bleue*, est un aimable divertissement dans le style de la farce sur le thème du conte de Perrault revu et corrigé. Le film est en couleurs et c'est son principal mérite. L'opérateur, Christian Matras, le décorateur, et le costumier sont parvenus à réussir des images chatoyantes et délicieuses dans un style d'imagerie qui s'accorde parfaitement au ton du film. Nous n'avons plus à revenir sur les mérites du *Journal d'un Curé de campagne*. Les deux prix qu'il a obtenu ne font que consacrer la réussite d'une adaptation paradoxale (par son apparente fidélité) et confirmer le succès de Bresson qui est incontestablement le meilleur témoin actuel du cinéma d'analyse. Le quatrième film français, *La nuit est mon royaume*, qui valut à Jean Gabin le prix de l'interprétation, se situe à un niveau artistique honorable, mais moins ambitieux. Il traite sans tomber dans le mélodrame un sujet d'un grand intérêt humain : l'évolution d'un homme devenu aveugle par accident qui perd courage et espoir, puis retrouve une raison de vivre et même la possibilité d'aimer dans un centre de rééducation d'aveugles.

Le jury de l'Office Catholique International du Cinéma a sélectionné ces deux derniers films parmi tous ceux qui ont été présentés au festival en attribuant son prix au *Journal d'un Curé de campagne* et en soulignant les mérites de *La nuit est mon royaume*, « témoignage d'espérance et de solidarité humaine ». On se souvient que ce même jury, constitué de journalistes catholiques de tous les pays, avait donné son prix l'année dernière à *Dieu a besoin des hommes*. Tant de films français sélectionnés par un jury catholique fournissent une réponse aux accusations de certains qui prétendent que le cinéma européen, et particulièrement français, est définitivement pourri. Il comprend le meilleur et le pire, ce qui vaut peut-être mieux qu'une douteuse médiocrité.

Nous ne pouvons rendre compte des quelques cinquante films présentés à ce festival (sans parler des courts métrages qui dépassaient la centaine). Nous réservant de revenir au moment de leur sortie sur des films aussi importants que *Le*

rand Carnaval, par exemple, qui se situe dans la ligne du néma auquel nous sommes habitués, nous voudrions souli- ner l'importance prise à Venise par le passage à l'écran œuvres littéraires : *Journal d'un Curé de campagne* et *The iver* ne sont pas des adaptations de romans, mais des romans ortés à l'écran (ce qui est bien différent). *Un tramway ommé désir* et *Meurtre dans la cathédrale* n'ont pas non us été adaptés, mais transcrits à l'écran. Je veux dire qu'on 'a pas sacrifié au procédé admis qui consiste à écrire un énario « très cinéma » en s'inspirant de l'intrigue, mais u'on a fait un film qui respecte tous les caractères propres e l'œuvre dramatique. Théâtre filmé ? Si l'on veut, mais ns aucune nuance péjorative. Elie Kazan a fait un film de pièce qu'il avait mise en scène au théâtre comme Cocteau avait fait pour *Les Parents terribles.* Le résultat est aussi ifférent des enregistrements bon marché des pièces à succès ue des travestissements qu'on décore du nom d'adaptation. près *Les Parents terribles, Un tramway nommé désir* et *leurtre dans la cathédrale* prouvent qu'il existe une troisième oie différente du simple enregistrement et de l'adaptation bre qui permet d'utiliser toutes les ressources du langage nématographique pour exprimer complètement la significa- on d'une pièce de théâtre sans bouleverser sa construction t sa composition (l'élément sans doute le plus essentiel d'une euvre, comme l'affirmait Robert Bresson à propos du *ournal*).

Les deux films dont on a sans doute le plus parlé au cours e ce festival sont *Rasho-Mou* et *The River.* Signalons seule- ent aujourd'hui les raisons de l'intérêt qu'ils ont suscité.

On ne peut savoir si l'étonnement et l'intérêt suscité par le lm japonais n'apparaîtront pas risibles au Japonais. Peut- tre après tout ce film est-il l'exploitation d'un genre très usé. Nous ignorons même si le sujet de *Rasho-Mou* est tiré d'une euvre ancienne ou moderne ou s'il s'agit d'un scénario origi- al. Force nous est donc de juger le film par rapport à la pro- uction occidentale. Son originalité apparaît alors d'autant lus intéressante qu'elle ne doit pas grand'chose à l'exo- isme. Le film se déroule entièrement dans un décor de cam- agne et de forêt qui n'a rien de japonais et, si les costumes e sont pas de chez nous, l'intérêt est si détourné des appa- ences extérieures que peu de spectateurs se sont aperçus que

l'action se déroulait au XIIe siècle. Le sujet — un fait diver raconté successivement par quatre personnages — est d'allur assez pirandellienne, mais l'intention du film, une méditatior sur l'homme, constatation de sa bassesse, rachetée par l'es poir qu'on reporte sur l'enfant, est d'une grandeur et d'u intérêt humain tout à fait général. La réalisation du film n'a rien de conventionnel; il se déroule sur un rythme volontaire ment lent sans craindre les répétitions que comportait l sujet et qui n'introduisent aucune monotonie. Enfin le jeu des acteurs, truculent et débordant de vie, est le principa sujet d'étonnement; au lieu de la recherche d'une sorte d'im passibilité, une stylisation romantique et déchaînée de passions.

The River (Le Fleuve) a été présenté à Venise par son auteur Jean Renoir. Il considère — nous a-t-il dit — ce film comme le plus important qu'il ait fait depuis *La Règle du jeu* (le dernier qu'il ait réalisé en France — puisque depuis 1939 il travaille à Hollywood). C'est d'ailleurs de *La Règle du jeu* qu'il se rapprocherait le plus, non par le sujet très diffé rent, mais par le style et par certaine allure très libre qu l'apparente à un genre dont on connaît peu d'exemples au ci néma, celui de l'essai. Il s'agirait ici d'un essai poétique, à la fois sur l'éveil sentimental de trois jeunes filles et sur l'Inde où elles vivent et où elles ont été élevées. Sans procéder à l'analyse du film, notons pourtant que, d'un point de vue formel, il offre l'exemple d'une des premières réussites de la couleur au cinéma. L'opérateur, Claude Renoir (le neveu de Jean Renoir), y a réussi des effets remarquables dans les scènes d'extérieur et a su plier le technicolor — pour la première fois peut-être — à l'expression des demi-teintes, des camaïeux. On ne peut manquer d'évoquer la mémoire du peintre Renoir (le père de Jean) à propos de tels tableaux d'une sieste d'après-midi d'été. Mais le principal mérite des deux Renoir, de ce point de vue, n'est pas d'avoir réussi quelques tableaux, mais d'avoir su exprimer par la couleur des intentions dramatiques ou poétiques et établir *entre les images* des accords ou des contrastes de couleur — effets qui dépassent le pouvoir de la peinture et que le cinéma ne nous avait pas encore offerts.

J.-L. TALLENAY.

DOCUMENT

EN CHINE COMMUNISTE, PROMOTION DU LAICAT CHRETIEN

Nous publions ici les notes d'un missionnaire récemment revenu de Chine après vingt-sept années d'apostolat. Le contexte sociologique et politique de la Chine actuelle est suffisamment connu pour qu'il soit inutile d'y revenir. C'est donc un problème d'Église qui est ici abordé. Mais les renseignements donnés dans cette première partie sur les méthodes missionnaires employées pendant le siècle qui précède les directives de Benoît XV et Pie XI aideront à comprendre plus d'un reproche fait au christianisme par la Chine nouvelle.

Que reste-t-il aujourd'hui de cette Église chinoise, hier puissamment installée dans ses bâtiments de pierre ou de brique dominant fièrement les maisons de terre des villages chinois ? Que reste-t-il de ce rayonnement spirituel, auréole de réalités matérielles, puisqu'elle est ruinée ? Comment en Chine une société qui « a perdu la face » pourrait-elle subsister ?

Présenter un tableau d'ensemble de la situation actuelle de l'Église de Chine est évidemment impossible. Il nous est cependant facile de constater presque partout des réactions semblables, les réactions spontanées d'une communauté chrétienne qui refuse de mourir et prétend même se fortifier.

Cette affirmation chrétienne, il importe de le remarquer, est avant tout celle des fidèles, et même, le plus

souvent, en l'absence de tout prêtre, celle des fidèles seuls. C'est donc l'*Action catholique qui maintient vivante et conquérante l'Église de Chine.*

En France, on entend spécialement par Action catholique l'apostolat mandaté du semblable sur le semblable par milieu, avec prolongements institutionnels et sociaux. Mais à côté et en corrélation avec cette action spécialisée dans le milieu, se développe l'Action catholique dite « générale », qui est concentrée sur la communauté paroissiale et le culte. L'Action catholique chinoise, dont il est question, tient plutôt de cette seconde forme : la Chine rurale ne connaît pas de classe sociale.

Témoin pendant vingt-sept ans de l'évolution dans la Chine du Nord, nous voudrions en retracer brièvement les étapes, en bornant notre enquête aux cinquante dernières années.

Les étapes de la promotion du laïcat chrétien de 1900 à 1950.

En pays de mission, comme aux premiers temps de l'Église, en raison du petit nombre de prêtres, l'apostolat des simples fidèles est bien plus nécessaire qu'en terre de chrétienté. En Chine, les prêtres sont proportionnellement cent fois moins nombreux qu'en France. Sans auxiliaires laïcs que pourrait faire un missionnaire qui doit porter le message à plus de cent mille âmes ?

En Chine, ce pays des « intermédiaires », cet apostolat complémentaire est plus indiqué qu'ailleurs. Historiquement d'ailleurs, les premières chrétientés furent fondées par les lettrés, disciples de Ricci; et celle du Nord doivent souvent leur origine à des convertis revenus de Pékin.

Nous en tenant aux cinquante dernières années, nous constaterons les progrès de l'apostolat laïc se dégageant

graduellement des influences étrangères et remplaçant peu à peu les missionnaires persécutés ou expulsés.

Très approximativement, nous pouvons distinguer trois périodes :

1) De 1900 à 1920, les laïcs, le plus souvent rétribués, sont des auxiliaires dans l'évangélisation, sous le signe de la protection étrangère.

2) De 1920 à 1937 (après l'Encyclique *Maximum Illud*), l'Action catholique indépendante s'organise suivant les aspirations d'un peuple qui se libère et les directions de Rome et de la hiérarchie ecclésiastique. Le développement simultané de l'éducation secondaire catholique favorise grandement cette promotion.

On travaille encore sous le signe de la charité bienfaisante.

3) De 1937 (date de l'agression japonaise) à nos jours, les laïcs prennent progressivement en charge presque toute la vie chrétienne et la conquête. Désormais, dans une église ruinée, l'Action catholique conquérante et souffrante assure la relève des missionnaires. On travaille maintenant sous le signe de la Croix.

En somme, pendant ces cinquante dernières années, la physionomie de l'Église de Chine s'est complètement transformée. Non seulement le nombre de ses fidèles s'est considérablement accru : de sept cent mille en 1900, ils sont plus de trois millions actuellement, mais surtout la qualité des convertis est bien supérieure à ce qu'elle était autrefois. Quelle différence entre le catéchumène de 1901, attiré le plus souvent par la bienfaisance de l'Église, et celui de 1951! Ce dernier, appartenant souvent aux classes indépendantes et supérieures, sait parfaitement qu'en se convertissant il risque sa position, sa fortune et peut-être sa vie. Miracle de la grâce préparé par les efforts et la charité désintéressée des militants de l'Action catholique chinoise!

Période de puissance, d'apparence étrangère. Catéchismes rétribués. L'expansion chrétienne en Chine, 1900-1920

Pour comprendre la situation de l'Église au début du XXe siècle, il est nécessaire de rappeler brièvement quelques étapes de son histoire.

L'ancienne Église de Chine des XVIIe et XVIIIe siècles ne connut pas d'intervention de puissances étrangères. Elle vivait tolérée et protégée grâce à l'influence personnelle des Pères de Pékin, accrédités à la cour comme conseillers de l'empereur ou comme présidents des grands tribunaux de la capitale. La chrétienté apparaissait dès lors comme *entièrement chinoise*.

La fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe marquent pour l'Église de Chine une éclipse presque totale. C'est l'époque des persécutions et des martyrs.

Après 1842, la nouvelle Église de Chine renaît, grâce à l'intervention armée de puissances étrangères : France et Angleterre. En 1846, le gouvernement impérial signait un édit de tolérance pour l'Église, qui inaugurait le régime du protectorat français. Il devait durer plus de trois quarts de siècle. Ce régime, très discuté et « en soi » très discutable, présenta « en son temps » de très gros avantages. Grâce à lui l'Église renaissante récupérait certains droits : droit de posséder terrains et immeubles à l'intérieur du pays, de construire librement; droit de propager partout la religion sans crainte d'être molesté, emprisonné, selon les caprices du mandarin.

Malheureusement, cette situation, de par ses origines, donnait à l'Église une apparence étrangère que la nationalité de la plupart des missionnaires devait renforcer. Après les massacres de la Boxe, en 1900, la présence

es corps d'occupation étrangers et les lourdes indemtés de réparations exigées du gouvernement impérial ecusèrent encore davantage cette protection étrangère.

L'église retirait néanmoins de gros avantages de cette ntervention. Elle peut développer ses œuvres de pénéation. Partout on voit s'édifier églises, résidences cenales avec écoles primaires supérieures, écoles normales our catéchistes, orphelinats, hôpitaux... grands et petits éminaires. En distribuant les secours, l'Église a « la ace » : dans tous les comités de famine, on voit siéger issionnaires et catéchistes, c'est « l'apostolat sous le igne de l'abondance ».

Les résultats enregistrés durant cette période furent onsidérables : de 727.000 en 1900 les chrétiens sont nviron 2.000.000 en 1920. Le nombre de prêtres chinois asse de 474 à plus de 950. Résultats remarquables, nais les chiffres ne disent pas tout...

Dans ce mouvement vers l'Église, quelle fut la part u laïcat chrétien? Elle fut considérable. Les converions étaient l'œuvre des catéchistes ou des vierges formés le plus souvent dans les écoles de la mission. Le ravail apostolique est surtout l'œuvre *d'auxiliaires rétriués engagés au service de la mission.* Le « rendement postolique » de tels auxiliaires était évidemment très ariable suivant les personnes, le zèle et l'esprit d'équipe lu missionnaire. Nous avons connu certains de ces catéhistes ou de ces vierges d'un dévouement et d'un savoirfaire à toute épreuve, considérant leur fonction comme e prolongement du sacerdoce du missionnaire. Celui-ci ne fait que passer de loin en loin, assurant la permanence de la vie chrétienne. On ne le redira jamais assez : « Une chrétienté vaut ce que vaut le catéchiste ou la vierge qui la dirige. » Ces humbles auxiliaires ont formé les meilleures chrétientés de Chine. Ils ont droit au titre de missionnaires. D'autres, dont le zèle avait oujours besoin de surveillance et de stimulant, se jugeant insuffisamment rétribués, ne donnaient qu'un

temps limité au travail apostolique avec de bien maigre résultats plus apparents que réels.

Enfin, comme dans toute propagande largement sub sidiée, quelques scandales éclatent. Dans cette fièvre d conversions qui suivit la Boxe, des missionnaires san expérience désireux de chiffres records se laissèren tromper par des catéchistes sans conscience, rétribué parfois suivant le nombre de baptêmes, sortes « d'entre preneurs de conversions ». Et quelles conversions! De chrétiens qu'on ne voyait que les jours de distribution Loyalement d'ailleurs les missionnaires les rayèren bientôt de leurs états annuels. Dans certains vicariat on put ainsi constater la crue tumultueuse, la lente dé crue, suivie souvent de la stagnation. Ces excès, grâc à Dieu, furent assez rares dans l'ensemble de la Chine Sans aller si loin, il n'en reste pas moins vrai que beau coup de convertis étaient des misérables qui se tour naient vers l'Église pour en être assistés. Parmi eux o n'admettait évidemment que ceux qu'on croyait animés en fin de catéchuménat, des dispositions requises pou le baptême. Devant ces faits souvent grossis et généra lisés, on comprend que les païens aient souvent appel les nouveaux chrétiens « les convertis au bol de riz o de millet », ceux qui « mangent l'Église », ou encore « les chiens courants des étrangers ».

Passant des catéchistes rétribués aux simples chré tiens, trouvons-nous parmi ceux de cette époque u véritable esprit apostolique? En dépit de très belle exceptions, cet esprit se manifestait peu dans nos cam pagnes. Très avantagés au point de vue matériel grâc aux indemnités de réparation, les chrétiens, tout nature lement, étaient peu enclins à partager, donc à se tour ner vers l'évangélisation des païens. Cette attitude s trouvait renforcée, chez les vieux chrétiens, par un espri de clan, héritage des temps de persécution. Pour eux, l païen apparaissait moins comme une âme à conquéri

qu'un ennemi à éviter : en somme plus d'esprit pharisaïque que d'esprit apostolique. Il faut ajouter, hélas! que, dans les premières années du siècle, quelques mauvais chrétiens profitèrent du prestige de l'Église pour engager des procès injustes contre les païens, exiger de prétendues compensations réussissant parfois à mettre dans leur jeu des missionnaires trop crédules. Véritable « évangélisation à rebours » de certaines régions qui en restent encore aujourd'hui fermées à toute pénétration catholique. Ces excès, les motifs de conversion apparemment intéressés, l'attitude de nombreux chrétiens et leur classe sociale devaient, nous l'avons constaté, écarter de nous d'honnêtes païens, surtout dans les classes plus élevées. On comprend cette réflexion d'un jeune homme descendant d'un illustre lettré : « Cette doctrine me semble véritable. Cependant entrer dans cette caste de gens méprisés, esclaves des étrangers, serait pour moi déchéance et trahison. »

En somme, avec toutes les exceptions que comportent ces matières, la période 1900 à 1920 semble marquer pour l'Église de Chine : un accroissement considérable de ses fidèles en nombre mais non en qualité — un approfondissement de sa vie interne par le développement de ses œuvres centrales de formation et d'assistance dont l'effet bienfaisant se fera sentir surtout un peu plus tard; par contre, une dépendance trop grande de l'influence étrangère qui s'oppose à un enracinement dans le sol chinois, et un apostolat laïc rétribué et donc manquant parfois de dynamisme pour la conquête apostolique.

Deuxième période : L'Eglise indépendante et bienfaisante. Fondation et développement de l'Action catholique, 1920-1937.

Deux influences ont surtout contribué à la fondation et au développement de l'Action catholique en Chine : Le mouvement nationaliste de libération — Les nouvelles directives du Saint-Siège.

1° *Le Mouvement nationaliste chinois*

Fondé par Soun Ya Ts'en, repris en 1923 par Tchang Kaï-Chek son successeur, le mouvement de « Libération et d'Unification » souleva et entraîna pendant des années tout le peuple chinois. C'était l'époque des grandes manifestations antiétrangères et surtout antijaponaises, de la part des étudiants surtout.

En bons patriotes, les chrétiens chinois participèrent à tous ces mouvements, parfois ils en prirent nettement la tête. De cette action patriotique et religieuse le chef et l'animateur incontesté fut un étranger naturalisé chinois : le P. Vincent Lebbe. Patriote, certes, le P. Lebbe le fut plus que certains Chinois de naissance; par exemple dans sa lutte contre les Japonais qui lui coûta la vie... On regretta parfois chez lui des initiatives purement politiques, par exemple sa violente campagne antifrançaise lors de l'extension de la Concession. Néanmoins, ce patriotisme, en le rendant très populaire, favorisait son action apostolique. Il y a plus de trente ans, il apparaissait comme « un précurseur de l'Action catholique ». A Tientsin il organise les premières réunions publiques où se rencontrent des missionnaires chinois et étrangers, des personnalités catholiques et même païennes. On y discute questions nationales ou

ociales, apostolat missionnaire et laïc. Même si les ésultats pratiques apparaissent décevants, l'Église, qui organisé ces manifestations, s'est imposée à l'attention ublique. Les chrétiens « ont la face ». Préparation écessaire pour une action ultérieure.

Pour le succès durable de ce premier essai d'Action atholique, il manquait, selon nous, un terrain suffisamment préparé pour « l'enracinement » de l'Église chinoise. Nous n'avions pas alors en assez grand nombre es œuvres d'éducation catholique capables de former des irigeants cultivés ou des païens sympathisants. En Chine, à cette époque, il n'y avait qu'une université atholique : l'Aurore de Shanghaï, et quelques rares coles secondaires. Que pouvaient dire dans les discusions nos chrétiens sortis d'écoles primaires ? Ils étaient 'avance disqualifiés. Plusieurs fois il me fut donné de onstater ce déficit même dans de grandes villes. Dans ne sous-préfecture importante « ouverte » depuis vingtinq ans par le P. Lebbe, évangélisée suivant ses méhodes par un de ses disciples et amis, il m'arrivait de encontrer au presbytère des notabilités prêtes à rendre ervice au missionnaire, jamais je n'y vis un étudiant. Le Père n'eût pu leur offrir qu'une école primaire de legré inférieur.

Ce n'est pas que le P. Lebbe ne s'intéressât pas aux euvres d'éducation : il en donna maintes preuves en Europe, en s'occupant des étudiants. En Chine, son emps était absorbé par son ministère, ses multiples ctivités sociales et patriotiques et surtout par la fondaion et la direction d'un grand quotidien. Fonder un ournal d'inspiration catholique pour un public surtout païen, se placer au premier rang des quotidiens, le P. Lebbe y réussit. Son journal l'*Icheupao*, « Le Bien public », dirigé par des laïcs, devait pendant plus de vingt-cinq ans rendre l'Église présente dans la société chinoise. Malgré d'inévitables déficits, il représente une belle réussite d'Action catholique.

En somme, il faut reconnaître l'influence considérable du P. Lebbe sur la société païenne et le laïcat chrétien. Aussi, malgré certaines imprudences dues à son enthousiasme et à une crédulité à base de charité, malgré parfois le primat du politique dans son action, il restera comme un précurseur de l'Action catholique chinoise.

2° *Les nouvelles directives du Saint-Siège*

Si puissante qu'ait été l'action du P. Lebbe, dans la Chine du Nord surtout, la création et la constitution de l'Action catholique chinoise fut surtout l'œuvre du Saint-Siège et de la hiérarchie. Cette action des laïcs apparaissait comme un corollaire des directives nouvelles données par le Saint-Siège pour l'apostolat missionnaire. Partout, — on le savait à Rome, — les peuples évangélisés désiraient recevoir le message d'hommes de leur langue et de leur nation. Aussi le Saint-Père, dans sa lettre apostolique *Maximum Illud*, du 30 novembre 1919, insistait sur la formation de nombreux prêtres indigènes parce que, « de même génie, de même mentalité, ils pouvaient merveilleusement insinuer la foi dans les âmes : ils ont entrée là où le prêtre étranger ne peut pénétrer. Il n'est pas à craindre qu'une église ainsi enracinée soit détruite par la persécution... » Vues pénétrantes de Benoît XV que les épreuves actuelles devaient confirmer.

Dans sa lettre encyclique *Rerum Ecclesiae*, Pie XI revient sur le même sujet de la formation du clergé indigène et de sa promotion; il insiste sur la formation de catéchistes laïcs « qui, bien formés, attirent surtout par leur exemple, instruisent les catéchumènes en s'adaptant à la mentalité et à l'intelligence de leurs auditeurs ». C'était déjà, en février 1926, l'Action catholique en germe. Enfin, le 1er août 1928, dans sa lettre *Sanctis-*

imus Pater, le Saint-Père organise officiellement l'Ac-ion catholique chinoise :

Pour achever l'œuvre d'évangélisation du pays Sa Sainteté xhorte à fonder et à promouvoir l'Action catholique. Ainsi es fidèles, et spécialement les jeunes gens, par la prière, la arole et les œuvres, travailleront pour la paix, la prospérité ociale et la gloire de la patrie... faisant connaître l'Évangile t aidant les évêques et les prêtres à répandre l'esprit chrétien hez les individus et parmi la société...

Ce devait donc être, comme le précisait le cardinal Pacelli, le 3 mars 1930, au président de l'Action catho-ique italienne, « une action de sa nature coordonnée et ubordonnée à la hiérarchie... Pour participer à l'apos-olat de l'Église... ».

Cette hiérarchie, le *Concile de Shanghaï,* du 14 mai au 27 juin 1924, la représentait authentiquement puis-que, sous la présidence de S. Exc. Mgr Costantini, délé-gué apostolique, il réunissait tous les Ordinaires de Chine et tous les Supérieurs réguliers. Un large esprit de conquête anime tous les Pères. Non seulement, comme par le passé, on insiste sur la formation de caté-chistes destinés à la conservation et à la propagation de a foi (can. 215 sq.), mais au livre IV tout le titre porte sur « Le travail apostolique des chrétiens ». Il leur faut abandonner cet « esprit de caste » pour se donner « dans la charité du Christ à la propagation de la foi » (can. 684). Aux missionnaires de former une élite de véritables apôtres...

A eux de leur enseigner certaines méthodes d'apostolat pour attirer les infidèles à la foi; de leur inculquer la nécessité de la douceur, la patience et la persévérance, de leur rappeler la nécessité de joindre toujours au zèle apostolique la prudence et l'obéissance aux autorités ecclésiastiques (c. 686). Que leur apostolat soit toujours vivifié par une prière humble, fervente et persévérante.

En somme, dès 1924, les évêques ont promulgué les règles générales de l'Action catholique. Après la lettre

de Pie XI qui l'établit en Chine, les statuts, promulgués par S. Exc. Mgr C. Costantini, ne font que préciser les directions et coordonner les activités apostoliques.

3° *Organisation définitive et développement de l'Action catholique*

Dès le 15 août 1938, quinze jours après la lettre de Pie XI établissant l'Action catholique en Chine, son délégué apostolique en promulguait les statuts provisoires. Ils devaient être revus et définitivement approuvés par la Sacrée-Congrégation de la Propagande le 6 décembre 1932. Nous les analysons brièvement.

L'Action catholique chinoise comprend trois associations distinctes :

a) L'Action catholique proprement dite des militants ayant au moins vingt-cinq ans. Ils doivent agir : dans l'Église pour sa défense et son extension; sur la société civile qu'il faut pénétrer d'esprit chrétien et à qui il faut réclamer la liberté religieuse; dans la famille, fortement unie dans le Christ. Cette action exige comme condition préalable : *La formation spirituelle* de ses membres par une vie de prière plus intense. *Leur formation doctrinale* plus profonde par l'étude. Les membres d'Action catholique seront toujours « une élite ».

b) *La Jeunesse catholique*, fondée dès 1925, avec la devise de celle de France : « Piété — Étude — Action ». Elle se divise naturellement suivant les degrés d'enseignement : primaire, secondaire et universitaire. Les consignes sont sensiblement les mêmes que pour leurs aînés. A ces jeunes on recommande spécialement la formation civique et sociale, un patriotisme éclairé sans esprit de faction. Recommandation bien nécessaire à une époque où les étudiants perdaient le meilleur de leur temps en démonstrations et en agitations politiques.

Aux universitaires spécialement on conseille l'approfondissement de leur vie chrétienne, l'étude de la vraie science pour combattre l'erreur. Une association de Boys Scouts était créée pour les plus jeunes.

c) *Les Associations catholiques féminines* avec leurs deux sections : celle des femmes mariées ayant pour objectifs principaux le relèvement de la femme par le christianisme et l'éducation des enfants. Celle des jeunes filles, dirigée vers une formation chrétienne plus intense.

Toutes ces associations se développèrent très rapidement. Dès 1929, il existait deux cents groupes d'Action catholique et trente groupes de Jeunesse catholique. Règlements et statistiques disent bien peu de choses sur la vie et sur l'action d'une association; pour en juger il suffit d'examiner les résultats.

Résultats très variables évidemment suivant les régions, mais dans l'ensemble très considérables. Ce mouvement d'Action catholique a soulevé le peuple chrétien et l'a lancé à la conquête. Presque partout a disparu cet esprit de ghetto que le concile de Shanghaï stigmatisait.

En premier lieu, il nous faut mentionner la presse. Dans les villes et dans les campagnes ce sont les catholiques qui ont lancé l'*Icheupao*, le journal du P. Lebbe, dont ils sont à juste titre fiers : propagande active, parfois quelque peu tumultueuse quand on enfermait « des amis » pendant des heures, jusqu'au moment où ils consentaient à souscrire des actions du journal. Ce fut le moment du pullulement des revues de jeunes. Chaque université ou grande école secondaire avait son hebdomadaire ou son mensuel, entre 1930 et 1937. Notre Université de Tientsin en avait deux : un hebdomadaire illustré pour écoles secondaires et une revue mensuelle : scientifique, sociale et apologétique, organe de notre groupe de Jeunesse catholique. Ces revues tiraient à quelques milliers et étaient lues dans toute la Chine, tant parmi les chrétiens que parmi les païens. C'était un excellent apostolat intellectuel et populaire exercé par

nos jeunes gens. Les deux autres universités catholiques et nombre d'écoles secondaires offraient aussi leurs revues souvent très appréciées.

Universités et écoles catholiques avaient aussi ouvert leurs locaux pour l'enseignement populaire gratuit sous la direction de la jeunesse catholique; le plus souvent ce sont des cours du soir, de mathématiques, de langues étrangères, de comptabilité, parfois des cours techniques; les cours étant donnés par les étudiants eux-mêmes : jeunes catholiques aidés de leurs camarades non chrétiens. Cet enseignement se donnait parfois dans de petites écoles fondées par nos jeunes gens. Grâce à eux les catholiques se plaçaient résolument en tête de ce « mouvement d'éducation des masses » lancé par le gouvernement nationaliste.

On retrouve encore partout la Jeunesse catholique dans les œuvres d'entr'aide, de bienfaisance. Nous les voyons, lors des inondations de 1939, soignant les centaines de réfugiés installés dans les locaux des Hautes Études de Tientsin, les nourrissant dans les huttes installées sur nos terrains. Dans toutes ces œuvres de secours, les militants d'Action catholique, laissant les positions honorifiques à d'autres, donnent partout de leur personne. Dans tous les comités de famine, les postes de travail et de dévouement sont souvent tenus par des catholiques.

Enfin nous retrouvons les catholiques dans tous les mouvements qui veulent renouveler le pays. 1928 à 1937 fut la belle époque de « La vie nouvelle », mouvement de libération de la tutelle étrangère et de la féodalité, mouvement pour une administration efficiente et intègre, mouvement de progrès économique et social, amélioration dans les procédés de culture, dans l'industrie nationale, formations de coopératives et de syndicats. Tout le pays se trouve aux côtés du maréchal Tchang Kaï-Chek, chef alors universellement écouté, incarnant à la fois « la résistance » au Japon et le progrès de la Chine.

ans tous ces mouvements nous retrouvons l'Action tholique et la Jeunesse catholique, spécialement dans Nord, où l'influence du P. Lebbe et de son journal se isait sentir plus directement. Les catholiques comptènt parmi les plus patriotes et les plus loyaux serviteurs une administration qui se renouvelait. Dans toutes les opératives agricoles, conseillés souvent par leurs misonnaires, nous les retrouvons aux postes de commande de travail.

Cette participation à la vie du pays, participation si ile indirectement à l'Église, n'empêchait pas les miliints de se donner à l'apostolat direct. Jamais cette éoccupation apostolique ne les quittait. Dans toutes s écoles de famine, auprès de tous les camps de réfués qu'ils organisaient, les militants de l'Action cathoque ou de la Jeunesse catholique organisaient des cours ores de catéchisme pour enfants et adultes. Ils n'eusent pas estimé leur témoignage suffisant s'ils ne préentaient pas le Christ à ces amis d'un jour. Dans les illes, les membres de l'Action catholique et de la Jeuesse catholique allaient visiter régulièrement les prisons t les hôpitaux. Dans telle grande prison de Tientsin un eul groupe d'Action catholique pouvait enregistrer en n an trois cents baptêmes d'adultes, sans compter les hrétiens détenus réconciliés grâce à eux. Leurs catéhismes, attendus impatiemment par les détenus, étaient i bien préparés et si captivants! Mais c'est dans les ampagnes surtout que cet apostolat de l'Action cathoique se montre efficace. Sans nul doute, ce sont ces atéchistes volontaires qui sont les principaux artisans les mouvements de conversions durables qui marquèrent ette période. Chez eux, aucun intérêt personnel, une onnaissance parfaite du milieu qui leur permet encore lus qu'aux catéchistes rétribués de savoir ce que « vaut » le catéchumène que des relations quotidiennes l'affaires ou de bon voisinage lui ont fait connaître à ond. Il ne faut pas s'étonner que ces recrues amenées

par ces militants soient d'une tout autre qualité que le convertis « d'après Boxe », recrutés à grands frais pa des salariés.

Nous touchons ici au fond du problème des méthode de conversion, de la fameuse adaptation. Dans cett agrégation au troupeau du Christ, il ne s'agit pas d contact passager et parfois décevant de brebis inconnue à un pasteur étranger, il y a vie partagée entre cell qu'on reçoit et celle qui introduit au bercail. Ces nou veaux chrétiens sont tout de suite de la famille et bien vit se feront apôtres. On ne les a pas reçus comme individu que renierait leur famille, mais nos militants, suivant le directives, s'adressent au chef de famille, et le mêm coup de filet recueille souvent trente ou quarante per sonnes.

D'où vient à ces militants ce zèle persévérant et désir téressé, et cette connaissance de la religion ? D'une vi chrétienne plus fervente que celle des pays de vieill chrétienté et de la formation reçue dans nos écoles o l'enseignement religieux occupe la première place. C n'est pas tout, au moment des grandes offensives d conversion, par exemple, en temps d'inondation ou d famine, on crée dans les grands centres chrétiens de écoles de catéchistes volontaires. Il est facile, aux pério des creuses, dans les grands froids, de réunir pendan quelques mois les militants, futurs catéchistes-convertis seurs. Ils approfondissent la doctrine et se font part d leurs méthodes, concertent les offensives conjuguée pour convertir une famille ou « ouvrir » un village Évidemment ces catéchistes volontaires apportent tout l grain nécessaire à leur entretien. Ils pourraient répéte fièrement la parole de saint Paul : « Nous n'avons été à charge à personne... Nos mains ont pourvu à tous no besoins. »

Ces conquêtes, cet enracinement dans la meilleur terre chinoise, la qualité même de nos militants, nous n pourrions pas les comprendre sans parler des progrè

remarquables de l'enseignement catholique. L'Église prit largement sa place dans ce mouvement irrésistible qui entraînait la jeunesse chinoise vers les écoles entre 1928 et 1937 : partout on voyait de nouvelles écoles de tous les degrés; dans toutes les villes importantes se créaient des universités. En 1920, les catholiques ne possédaient qu'une université non reconnue par le gouvernement et quelques écoles secondaires privées. En 1937, nous comptons trois universités catholiques, avec diplômes reconnus par le gouvernement, qui comptent quelque quatre mille étudiants, et plus de cent cinquante (cent quatre-vingt-neuf en 1948) écoles secondaires, également reconnues. Parmi nos élèves, une minorité de chrétiens obtenaient, par leur instruction, audience favorable dans la société chinoise; munis d'un diplôme officiel, ils pouvaient se présenter partout. La grosse majorité païenne de nos élèves ou étudiants qui représentait parfois plus des neuf-dixièmes du total, créait un climat de sympathie dans tous les milieux d'administration publique ou d'affaires; ainsi se préparaient de loin des conversions dans l'élite de la société, ainsi se créait une bourgeoisie chrétienne qui manquait presque partout, quelques années auparavant. La promotion du laïcat ne peut donc s'expliquer sans l'action de l'école.

Une manifestation spectaculaire devait révéler au grand public, et même à certains chrétiens, les succès de l'Action catholique : ce fut le grand Congrès de Shanghaï en août et septembre 1935. Grosse « face » pour le catholicisme : cent cinquante délégués d'Action catholique, cinquante aumôniers, vingt-cinq évêques, S. Exc. Mgr Zanin, délégué apostolique, représentaient l'Église. Sur l'estrade, à côté des évêques, se trouvaient le représentant du président de la République, M. Lissen, le maire du grand Shanghaï : M. Wu te Chen, M. Kong Hiang Che, ministre des finances.

On travailla. Non seulement nous entendîmes des rapports en huit dialectes chinois, où, à défaut du sens qui

nous échappait, on percevait la catholicité de l'Église, mais surtout, en écoutant les témoignages des jeunes qui avaient fondé des sections de Jeunesse catholique dans des milieux très divers, et qui nous racontaient très simplement leurs méthodes, leurs succès et échecs, on se sentait réconforté. Regardant les résultats d'ensemble, on pouvait constater que, grâce à l'Action catholique, ce n'étaient pas seulement le nombre de chrétiens qui avait augmenté (de deux millions à trois millions environ de 1920 à 1935), mais que surtout la qualité s'affirmait dans le dynamisme conquérant de ces délégués.

Le Congrès de Shanghaï apparaissait ainsi non seulement comme une sorte d'apothéose, mais aussi, à la veille de l'agression japonaise et communiste que l'on sentait, comme une dernière revue avant la bataille.

(*A suivre.*)

Le mois prochain sera étudiée la troisième période 1937-1951, où l'on verra la promotion définitive du laïcat chinois chargé presque seul désormais de la vie chrétienne et de la conquête apostolique.

Au mois d'octobre se renouvelle un grand nombre d'abonnements, et, en conséquence, nous parvient une demande importante d'abonnements à prix réduits ou gratuits. Nous rappelons à nos amis et abonnés que les abonnements de soutien servent à répondre à de telles demandes. Ceux qui le peuvent sont donc invités à accomplir généreusement ce geste de solidarité chrétienne, assurés de notre gratitude et de celle des bénéficiaires.

Imp. Aubin, Ligugé (Vienne). *Le Gérant* : G. Chifflot.
D. L., 4e trimestre 1951. — Imprimeur, n° 653.
N.M.P.P.